

SIMONE DE BEAUVOIR

Escritos
políticos y
filosóficos

en negativo
ediciones



Se nos ha encargado hacer lo negativo;
lo positivo ya nos ha sido dado
Franz Kafka

ennegativo ediciones es un proyecto editorial nacido en Medellín (Colombia) en el año 2018 con la intención de contribuir a la propagación de la cultura. Con un enfoque marcadamente político, pretende convertirse en referente de pensamiento crítico en la ciudadanía y el país.

La negatividad que nos nombra no es al azar. Ella indica el posicionamiento de nuestra actividad en medio de las condiciones hostiles del mundo capitalista, pues abiertamente negamos las lógicas opresivas en que éste se desarrolla. Desde ennegativo rechazamos cualquier juicio justificatorio que reproduzca los modos malogrados de existencia promovidos por esta sociedad, rechazo que llevamos a cabo desde la lucha que conocemos: la de las palabras.

Entre nuestros intereses editoriales se encuentra la traducción de obras inéditas en español, la reedición de obras que han dejado de publicarse y que son consideradas fundamentales, así como la publicación de nuevos textos con enfoque crítico y divulgativo. Además de la publicación de obras impresas, en la editorial hemos concebido, como estímulo a los lectores, una plataforma virtual que cuenta con textos para descarga sin ninguna restricción, contribuyendo así a la difusión de la cultura libre. Consecuentes con este espíritu, los textos impresos de ennegativo se ofrecen al público a un bajo costo y sin restricciones de reproducción, siempre y cuando ésta se haga con fines formativos y no lucrativos.

Si usted desea presentar una contribución en la línea de traducción, reedición o divulgación puede enviar su solicitud al correo electrónico de la editorial ennegativoediciones@gmail.com, describiendo el tipo de contribución que desea realizar. El comité editorial juzgará, a partir de criterios epistemológicos, éticos y políticos, la pertinencia de la publicación de la obra. Si usted desea información sobre estos criterios u otros asuntos relativos a las publicaciones, adquirir ejemplares publicados o apoyar materialmente el funcionamiento de la editorial, puede comunicarse a través del mismo correo.

Escritos políticos y filosóficos

Simone de Beauvoir

Traducción

Leandro Sánchez Marín

en negativo
ediciones

Beauvoir, Simone

Escritos políticos y filosóficos

Traducción: Leandro Sánchez Marín

Diseño de portada: Melissa Hincapié Ochoa

ennegativo ediciones

ennegativoediciones@gmail.com

Medellín, 2019

ISBN: 978-958-48-6585-4

Índice

Prólogo por Leandro Sánchez Marín.....	9
Análisis de la <i>Introducción al estudio de la medicina experimental</i> de Claude Bernard.....	31
Sobre <i>La fenomenología de la percepción</i> de Maurice Merleau-Ponty.....	41
Sobre <i>Las estructuras elementales del parentesco</i> de Claude Lévi-Strauss.....	51
Cuatro días en Madrid.....	65
Portugal bajo el régimen de Salazar.....	73
Prefacio a <i>Treblinka</i>	83
La memoria del horror.....	91
Hoy en Francia, el asesinato queda impune.....	97
Siria y sus prisioneros.....	107
Solidaridad con Israel: un apoyo crítico.....	111
Poesía y verdad del Lejano Oeste.....	127
El Shakespeare que no les gusta.....	139

¿Qué puede hacer la literatura?.....	145
Viejos y nuevos héroes.....	159
Prólogo a <i>La historia: una novela</i>	173

Prólogo

El compromiso de Simone de Beauvoir

*Uno está siempre más influido de lo que
cree por las ideas que combate*

Simone de Beauvoir, *¿Hay que quemar a Sade?*

Tanto se habla de lucha ideológica que ya se ha olvidado qué es la ideología. La ideología es el campo de los prejuicios, del murmullo, de las creencias encarnadas en el comportamiento, de las decisiones estandarizadas, de la personalidad formalizada que hace del mundo el reflejo de su indiferencia, la misma que asume la existencia como un hecho acabado y fácil de entender. El encantamiento que ejercían las respuestas precisas a problemas complejos fue una constante en la época de Simone de Beauvoir. Para nosotros no ha cambiado mucho el asunto, demandamos precisión allí donde nada se puede medir con exactitud: en terreno de la existencia humana, la cual está “hecha de necesidades, superfluidades y secretos”¹ y de un sinfín de sentidos. Semejante complejidad no se debe pasar de largo, pues querer encapsular la existencia en un único sentido es

¹ TIECK, Ludwig. *Lo superfluo y otras historias*. Madrid: Alfaguara, 1987, p. 159.

atentar contra todo lo que aún nos hace humanos; las posibilidades de *ser otros* en medio de un mundo de significados que no se agota en sí mismo.

Los hombres rectos y las mujeres hechas y derechas —seres moldeados por nuestra sociedad— son la prueba más abrumadora del triunfo de la ideología. Pero ¿qué es esa rectitud?, ¿qué es *ser* hecho y derecho? Se suele caracterizar una personalidad correcta como aquella que se ajusta al deber, que evita el escándalo, que sabe comportarse, que no se compromete públicamente. La máxima virtud de un buen ciudadano, como de un buen cristiano, es la prudencia entendida como ausencia de elección propia y abundancia de opinión preconcebida. Estar de acuerdo con la mayoría es un signo de sensatez, ir en contra del sentido común atenta contra las buenas maneras.

No obstante, este retrato de la personalidad correcta encuentra su momento cómico cuando se contrasta con las posibilidades de ser un buen ciudadano en medio de una estructura que no hace posible el desarrollo de esas tan deseadas buenas maneras. La rectitud y la derechez de los individuos son algunas de las formas más reiteradas de la unidimensionalidad de la existencia: es la vía hacia la reducción de la personalidad en *una sola* forma que fortalece y reproduce la ideología de la “sana educación moral”, la cual no acepta el cuestionamiento de sus excesos y arremete violentamente contra todo aquello que no sigue ciegamente sus designios. Esto es algo que empieza a delinear el absurdo, en la medida en que cierra la puerta a todas las posibilidades a las que debe estar abierta la existencia humana. Beauvoir relata en un pasaje de sus memorias la ex-

perencia de esta lógica del absurdo que, junto a su hermana, quería congelarla en el formalismo de una personalidad inauténtica:

Los sermones untuosos, las repeticiones solemnes, las grandes palabras, las afectaciones, eso era la tontería; era tonto conceder importancia a nimiedades, empecinarse en usos y costumbres, preferir los lugares comunes, los prejuicios a las evidencias. El colmo de la tontería era creer que nos tragábamos las virtuosas mentiras que nos endilgaban. La tontería nos hacía reír, era uno de los grandes temas de diversión; pero también tenía algo aterrador. Si ella ganaba habríamos perdido el derecho a pensar, a burlarnos, a experimentar verdaderos deseos, verdaderos placeres. Había que combatirla o renunciar a vivir².

La decidida actitud que invita a luchar en Beauvoir no debe ser tomada como un mero dato anecdótico, pues, con insistencia, señala todo aquello que amenaza la libertad de un ser humano que se resiste a la monotonía que anularía sus proyectos, a todo lo que podría decidir toda su vida de una vez y para siempre. Paul B. Preciado describe a Beauvoir como una “mujer-con-turbante”³, refiriéndose su característica prenda y a su talante polémico y revolucionario. Beauvoir siempre insistió en la vida pública como vida política. El existencialismo como doctrina filosófica y como pensamiento comprometido socialmente con la condición humana, es precisamente uno de los motivos que justifican la crítica y la lucha de Beauvoir contra la enajenación del mundo burgués. Para ella, el existencialismo “no es una

² BEAUVOIR, Simone. *Memorias de una joven formal*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1999, p. 127.

³ PRECIADO, Paul B. “Revoluciones veladas: El turbante de Simone de Beauvoir y el feminismo árabe” en: *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2019, p. 59.

martingala que garantice ganar en el juego de la vida, ni una receta capaz de borrar las molestias de la existencia"⁴, más bien es una posición negativa que señala todo aquello que trata de encasillar al ser humano de acuerdo con su condición biológica, su clase, su raza, etc., de forma que lo que aparece en medio de ese señalamiento es la necesidad de asumir la existencia con la interminable capacidad de transformación con la que ella cuenta. El existencialismo no es sólo una indagación filosófica por la existencia humana, también "afirma ser una actitud práctica y viva hacia los problemas planteados por el mundo actual"⁵. De ahí que su carácter polémico esté en función de responder ante los excesos de una sociedad que exhibe la miseria humana como fundamento de su progreso material y de su avance técnico-político.

Al existencialismo le es propia una forma de expresión negativa: la capacidad de hacer explícito lo ausente a través de la crítica de lo dado. Exponer la degradación humana no para afirmarla sino para cuestionarla y exigir a los seres humanos una respuesta frente a su propia situación. Esta exigencia no es una ley, no es una regla, es la insistencia en la posibilidad de la creación de algo que supere la situación de opresión del ser, que abra nuevas vías para la libertad. Examen de la situación, lucha, resistencia y necesidad del desarrollo de la libertad, son momentos vitales del existencialismo.

La interpretación rápida del existencialismo como una exaltación irresponsable de la individualidad, nada tiene

⁴ BEAUVOIR, Simone. "¿Qué es el existencialismo?" en: *Fragments existencialistas y otros escritos*. Medellín: ennegativo ediciones, 2019, p. 35.

⁵ *Ibid.*, p. 37.

que ver con él. Tal interpretación surge más bien de la insoportable actitud que el existencialismo encarna para las conciencias solapadas cuando cuestiona los valores tradicionales que para éstas parecen ser los únicos verdaderos:

El existencialismo lleva a la exasperación el motivo romántico de la personalidad humana, como centro, como individualidad originaria, como singularidad heroica y solitaria; esta exasperación se hace patente a través de la disolución del titanismo romántico en la refinada y atormentada búsqueda del 'singular', que se lleva a cabo en forma de revelación y de confesión íntima, de suerte que al final predomina el motivo, característico de todo decadentismo, de la singularidad humana echada al mundo sin seguridad alguna, cogida en su situación como en una prisión, invocando una trascendencia nunca alcanzada o amargamente consciente, por experiencia, de su propia nulidad⁶.

Este retrato del existencialismo que se incluye en lo que Norberto Bobbio llama su "Ensayo de interpretación", no se acerca a una aclaración de lo que la doctrina comporta, más bien se estanca en una noción que reduce el existencialismo al cúmulo de prejuicios con los que ha tenido que lidiar desde su surgimiento.

Desde que en Francia un grupo de intelectuales empezó a hablar de existencialismo, esta tendencia fue asociada a consideraciones sobre el individuo que no lo exaltaban, sino que, supuestamente, lo hundían en la desesperación y lo dejaban sin margen de acción. Desde *La náusea* de Sartre y el *Mito de Sísifo* de Albert Camus, el existencialismo fue asociado a impulsos suicidas y a desprendimientos socia-

⁶ BOBBIO, Norberto. *El existencialismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 37.

les que dejaban en el horizonte la imposibilidad de relaciones humanas auténticas en medio de la sociedad capitalista. Las expresiones más comunes con las cuales se trató de desacreditar el existencialismo fueron “quietismo de la desesperación”, “filosofía contemplativa”, “filosofía burguesa”, retrato de “lo sórdido, lo turbio, lo viscoso”⁷, “miserabilismo”⁸ y, por supuesto, como ya hemos visto con Bobbio, “decadentismo”. No obstante, un examen detenido de los postulados existencialistas, de sus conexiones con la fenomenología y con toda la tradición filosófica en general, promete una vía para salir de la avalancha de prejuicios que han caído sobre esta corriente.

No se trata ni de una defensa del individuo heroico que todo lo puede a partir de sí mismo ni de la condena a las intenciones colectivas; ni siquiera Søren Kierkegaard, precursor del existencialismo, quien desconfió durante toda su vida de los movimientos políticos y de las apuestas colectivas, pudo mantenerse al margen de la confrontación con su época, a la cual juzgaba como inauténtica y desapasionada. Sus ataques a la modernidad, elaborados a través de toda su obra y particularmente en la revista *El instante*, aparecen como uno de los registros polémicos más directos y subversivos de su pensamiento. Bien sabía Kierkegaard que toda forma de la individualidad pasa por su vínculo con el conjunto social y que ello comporta una gran posibilidad para la libertad, pero, al mismo tiempo, también una de las mayores dificultades para ella. La insistencia de Kierkegaard en que en todo momento “el individuo es sí

⁷ SARTRE, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa Editorial, 2009, p. 21.

⁸ BEAUVOIR, Simone. *El existencialismo y la sabiduría de los pueblos*. Barcelona: Edhasa Editorial, 2009, p. 25.

mismo y la especie”⁹, no sugiere la supremacía del individuo que quiere agotar a la especie en sus dominios, ni el desborde del conjunto social que deja sin posibilidades de ser al individuo. Más bien pone de manifiesto la ontología que subyace a la especie humana como resultado de la interacción entre lo uno y lo otro. La subjetividad es ese resultado y su desarrollo depende de la estructura que acompaña a cada época. Si para los existencialistas franceses, sobrinos de Kierkegaard —como le gustaba decir a Sartre—, la condición humana no se reduce a ninguna esencia, entonces sigue manteniéndose como principio el carácter vinculante entre el individuo y la especie.

Los desarrollos de la fenomenología, en cabeza de Edmund Husserl, de los cuales tanto se sirvió el existencialismo, están en la vía de indagar el carácter vinculante que asume que todo individuo está *en relación*. Éste es otro de los puntos de partida que recoge el existencialismo para integrarlo a su propio desenvolvimiento. La pretensión de conjunto que exige este carácter relacional, que no pone el acento ni en el sujeto ni en el objeto sino más bien en la totalidad de las manifestaciones del ser, que invita a la atención sobre las categorías de esencia y apariencia y al cuestionamiento del dualismo a través del cual la tradición las ha interpretado, es lo que tanto reivindica Sartre en *El ser y la nada*. La totalidad no se estanca en el individuo, abre significados y se extiende a la manera de la trascendencia, por ello la subjetividad no es un dato acabado ni un hecho definitivo:

El genio de Proust, aun reducido a las obras producidas, no por eso deja de equivaler a la infinitud de los puntos de vista

⁹ KIERKEGAARD, Søren. *El concepto de la angustia*. Madrid: Alianza Editorial, 2012, p. 67.

posibles que pudieran adoptarse sobre esa obra, y esto se llamará la ‘inagotabilidad’ de la obra proustiana¹⁰.

Pensar que el paso del tiempo es suficiente para la anulación de sentidos de una obra es aniquilar las posibilidades del tiempo mismo como trascendencia:

Si consideramos el presente como la aniquilación del pasado, como el portador de la sentencia de muerte de este último, también condenamos el presente; se niega como potencialidad; ya es un cadáver honorífico. ¿Lo que se hizo hace diez años ya no vale nada? Entonces, lo que se haga hoy será inútil dentro de diez años¹¹.

Esta tendencia a ir más allá de una época, a adelantarse sobre el presente, esa actitud de afán de innovación no se da cuenta que la posibilidad de ello está vinculada necesariamente a la conexión temporal con lo que ha sido, que inescindiblemente hace parte de lo que es. Con Beauvoir podemos notar que los hechos detenidos en el tiempo, ajustados a la validez del momento, son meros datos sin vida. Beauvoir llama “actitud estética” a aquella que no tiene otro vínculo con el mundo que el de la mera contemplación, que está “fuera del tiempo”, que cree eclécticamente que toda situación es igual a otra y que las posibilidades de transformación de la existencia son nulas por la fuerza de la objetividad de un mundo que cosifica con su mirada:

Así, el aficionado a las obras históricas asiste con pasión idéntica y serena al nacimiento y decadencia de Atenas, de Roma,

¹⁰ SARTRE, Jean-Paul. *El ser y la nada*. Buenos Aires: Editorial Losada, 2011, p. 14.

¹¹ BEAUVOIR, Simone. “Una existencialista mira a los estadounidenses” en: *Fragmentos existencialistas y otros escritos*. Medellín: ennegativo ediciones, 2019, p. 69.

de Bizancio; el turista considera con la misma curiosidad tranquila la arena del Coliseo, las ruinas de Siracusa, las termas, los palacios, los templos, las prisiones, las iglesias; todas estas cosas han existido. Ello basta para satisfacerlo. ¿Por qué no considerar también con un interés imparcial las que existen actualmente?¹²

Pero esta actitud, según Beauvoir, se da en ocasiones de crisis, “surge en los momentos de descorazonamiento, de confusión”¹³. El hundimiento en el instante, en lo momentáneo, hace que la conciencia se resigne ante el peso de las circunstancias. Esta actitud está más cerca del quietismo y el miserabilismo con los cuales erróneamente se calificó al existencialismo. Es una actitud que

aparece como una posición falsa, como una manera de huir de la verdad del presente. Con relación al pasado, este eclecticismo es legítimo; no nos hallamos ya en situación de establecer contacto con Atenas, con Esparta o con Alejandría, y la idea misma de una elección carece de sentido. Pero el presente no es un pasado en potencia; es el momento del elegir y de la acción, y no podemos evitar el vivirlo a través de un proyecto¹⁴.

La atención de la situación que sugiere el existencialismo no debe confundirse con lo momentáneo, pues para él, la situación es algo más que el mero presente; es la historia y las posibilidades del ser, tanto las reprimidas como las realizadas. Por ejemplo, la situación de la mujer que Beauvoir se dedicó a explorar durante casi toda su vida no hace caso de momentos particulares dentro de la historia de las mujeres como momentos centrales de su indagación,

¹² BEAUVOIR, Simone. *Para una moral de la ambigüedad*. Buenos Aires: Editorial Schapire, 1956, p. 73.

¹³ *Ibid.*, p. 74.

¹⁴ *Ibid.*

sino que se posiciona en medio de la consideración de la opresión como un fenómeno generalizado que las ha acompañado en el desarrollo de sus vidas. La situación de un individuo frente a un problema no está dictada por la divinidad, ni por ninguna cuestión esencial que acompaña su condición particular, la situación tiene que ver con sus determinaciones sociales, culturales, económicas; es un ámbito propio de la historia:

para clarificar la situación de la mujer, algunas mujeres siguen ocupando la mejor posición [...] la buena o la mala fe no les viene dictada a los hombres y a las mujeres por una misteriosa esencia; es su situación la que los predispone más o menos a buscar la verdad¹⁵.

Lo que trata de expresar Beauvoir es que no hay nada que predisponga a un individuo a buscar la verdad sobre su propia existencia, alguien podría plantear que asuntos como este no son un problema de relevancia para sí, por ello la situación de opresión de la mujer no basta para que comiencen sus cuestionamientos y resistencias contra el patriarcado.

Sin embargo, es la situación existencial de opresión concreta lo que acerca a la mujer a la pregunta por su propia existencia como mujer en medio de condiciones patriarcales. Nunca será lo mismo una mujer feminista que un hombre feminista, pues los hombres cargamos con el peso de nuestro *ser hombres* y con lo que eso ha significado para nuestras decisiones y para nuestra forma de construir la vida, si un hombre es feminista quiere decir que asume la negación de todo lo que ha sido como varón y cuestiona

¹⁵ BEAUVOIR, Simone. *El segundo sexo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2015, p. 62.

todos los privilegios que de esa condición histórica ha recibido¹⁶. La mujer que es feminista no necesita justificación de su militancia, la encuentra en su lucha y en la forma en que juzga este mundo como un espacio y tiempo *de* los hombres y *para* los hombres. Para Beauvoir su vida estaba construida en medio de las condiciones burguesas de una familia que pretendía hacer de ella una intelectual. Estudiar filosofía y escribir ensayos le fue permitido en medio de un mundo intelectual francés dominado por hombres y, no obstante, Beauvoir, más allá de su privilegio, empezó a preguntarse por la situación general de las mujeres, porque estaba en medio de una sociedad que no extendía ninguna garantía hacia ellas.

Las preguntas de Beauvoir se dirigen entonces a la condición general del ama de casa, de la esposa, de la madre, de la amiga, de la novia y de muchas figuras que ubican a la mujer en un lugar secundario respecto de lo primordial: el hombre. Este lugar primordial que Beauvoir llamó lo *esencial* y aquello secundario que perfiló como la *alteridad absoluta*, son dos de los conceptos que abren su indagación feminista, uno de sus compromisos existenciales que como proyecto no abandonará hasta el final de su vida, algo que insistió en fundamentar a través de toda la tradición del pensamiento, adjuntando a sus consideraciones todos los elementos pertinentes para la exposición y crítica de la opresión de la mujer. De ahí que el análisis de Beauvoir no

¹⁶ En *El segundo sexo* Beauvoir menciona que a los hombres nos es difícil cuestionar los beneficios que nos reporta el patriarcado y la posición de la mujer en él: “Es necesaria mucha abnegación para rechazar una posición de Sujeto único y absoluto. Además, la gran mayoría de los hombres no asume explícitamente esta pretensión”. BEAUVOIR, Simone. *Op. Cit.*, 2015, p. 60. *Cfr.*, además, BEAUVOIR, Simone. “*El segundo sexo* 25 años después” en: *Entrevistas*. Medellín: ennegativo ediciones, 2019, pp. 141ss.

sea unilateral y prejuiciado y que, con toda razón, feministas como Shulamith Firestone digan: “De todas las teóricas feministas, Beauvoir sobresale como la más profunda y universal, la que establece un vínculo entre el feminismo y las mejores ideas de nuestra cultura”¹⁷. Este es el principio teórico y la solidez intelectual con la cual se desarrolla el compromiso feminista de Simone de Beauvoir.

El feminismo de Beauvoir cuestiona el mito que hace de la mujer algo cercano siempre a la naturaleza, a la vida, algo que constantemente la reduce a la consideración según la cual “la mujer es originariamente un existente que da la Vida”¹⁸, no que la desarrolla, no que la tiene, sino que la *da*. Así, la mujer termina confundándose con un ser que origina la vida y por ello debe velar por mantenerla, incluso a costa de su propia existencia. Los cuadros patéticos de las madres que “dan la vida por sus hijos” que velan por la salud de la familia, que cuidan de su prole como lo más sagrado, descubren, a la vez, el descuido que supone este ideal patriarcal, pues la propia existencia de la mujer no se toma como vida, sino como garantía de la vida, soporte material y emocional del despliegue del patriarcado, de sus productos y de su abrumadora energía viril. El *compromiso* de la mujer es así un compromiso en beneficio de lo esencial que la deja relegada como algo inesencial. Betty Friedan interpreta esto en términos ideológicos de la siguiente manera:

La mística de la feminidad afirma que el más alto valor y el único compromiso de las mujeres es la realización de su pro-

¹⁷ FIRESTONE, Shulamith. *Dialéctica del sexo*. Barcelona: Editorial Kairos, 1976, p. 16.

¹⁸ BEAUVOIR, Simone. *Op. Cit.*, 2015, p. 129.

pia feminidad. Afirma que el gran error de la cultura occidental, a lo largo de la mayor parte de su historia, ha sido minusvalorar esa feminidad. Afirma que esa feminidad es tan misteriosa e intuitiva y está tan próxima a la creación y al origen de la vida que la ciencia artificial nunca será capaz de comprenderla¹⁹.

La mujer como algo misterioso, como algo que los hombres “nunca pueden entender” es el refuerzo ideológico que utiliza el patriarcado para convencer a toda la humanidad del valor intrínseco de lo femenino como aquello dulce, sensible, caprichoso, caritativo y sumiso. Toda forma que no se ajuste a este modelo siempre es acusada como maligna o, en el mejor de los casos —y como si pudiese existir un mejor de los casos—, como locura. La mujer agresiva, contestataria, independiente, se reduce siempre, desde el punto de vista del patriarcado, al escándalo, al rencor, a complejos psicológicos, sexuales, etc., pero lo que no aparece como pregunta es la forma naturalizada con la cual se aceptan estas acusaciones: “Lo más escandaloso del escándalo es que uno se acostumbra a él”²⁰.

La desfiguración de la lucha del feminismo empieza con las declaraciones conservadoras que dejan expuesto a su propio emisor. Lo que deja explícito el pensamiento retrógrado del defensor del *statu quo*, es la mistificación de las instituciones como sagradas, inalterables, eternas, incuestionables, etc., para él lo que no obedece al *orden normal y natural* del mundo debe ser rechazado con toda la agresividad posible:

¹⁹ FRIEDAN, Betty. *La mística de la feminidad*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2009, p. 81.

²⁰ BEAUVOIR, Simone. *Escritos feministas*. Medellín: ennegativo ediciones, 2019, p. 277.

La imagen de las feministas como feroces e inhumanas devoradoras de hombres, ora expresada como una ofensa a Dios ora en los términos modernos de la perversión sexual, es bastante parecida al estereotipo del negro como animal primitivo o del sindicalista como anarquista²¹.

Todas estas invectivas disfrazadas de valores de la humanidad, de defensa de la moral y lo correcto, lo bueno, lo útil y lo mejor, encuentran la forma más directa en los ominosos ataques contra las mujeres que llenan los encabezados informativos de una sociedad que ya no se sorprende de su contenido y más bien asume que el valor de la noticia viene enlazado al morbo que generan cierto tipo de actos y declaraciones. Parece que generar una indignación pasajera es el propósito fundamental de ello y, no obstante, la denuncia pública de la opresión, la que expone al opresor, es un mecanismo necesario para atacarla.

En Colombia, por ejemplo, la virulencia de los ataques contra las mujeres no es un patrón exclusivo que se manifiesta en cierta clase o cierto grupo, es un acto reiterado en la mayoría de los espacios públicos y privados. No obstante, el campo del despliegue político de los funcionarios del Estado cobra una cierta notoriedad. A principios de junio del año 2017 el representante del Partido Conservador Ramón Cardona expresó lo siguiente en medio de una sesión plenaria del Concejo de Santa Rosa de Cabal, Risaralda: “La ley es como las mujeres, se hizo para violarla”. También asistimos a la declaración de, la por aquel entonces senadora de la República, Liliana Rendón quien, en 2011 declaró en un conocido programa de televisión lo siguiente: “Si mi marido me casca es porque yo me lo

²¹ FRIEDAN, Betty. *Op. Cit.*, 2009, p. 127.

gané”²². Y hace algunos días Guillermo Rivera Millán, también representante del Partido Conservador, en medio de una discusión para otorgar avales políticos a mujeres, expresó “...me tienen loco con las mujeres. Yo las quiero mucho, pero no más, no más. Como administradoras me parecen funestas”.

En todos estos casos particulares se encuentra una noción general: la mujer como supuesto signo y objeto de la decadencia de la sociedad, y cada uno de ellos representa la violencia contra ella en su forma más ideológica, ya que no sólo siguen anclados a una visión retardataria de la humanidad, sino que hacen un motivo argumentativo de los prejuicios más tremendos del contexto colombiano. La mujer como responsable de la violencia que es ejercida contra ella o como esencialmente funesta, o como objeto legítimo para el abuso, es el extendido comentario de una sociedad que naturaliza estos “dichos” como conductas aceptadas en su contexto, prueba de ello es la suavidad —cuando no la indiferencia— respecto de las sanciones que la institucionalidad colombiana aplica frente a cada suceso de este tipo.

Las reacciones en cadena y estandarizadas que surgen frente a toda una gama de insultos y agravios contra las mujeres no es menos lamentable. Basta con ojear las cascadas de comentarios en redes sociales cada que se hace público algún caso de violencia de género para notar que siempre la proporción de nuevos atacantes es mayor a la cantidad de voces indignadas que reconfortan su espíritu

²² Esta declaración de Rendón apareció en medio de la polémica desatada por la agresión de Hernán Darío Gómez —por esos días director técnico de la Selección colombiana de fútbol— a Isabel Fernanda del Río en un bar en la ciudad de Bogotá en agosto del mismo año.

escribiendo ante los demás sus desacuerdos moralizantes. La falsa solidaridad que abunda en este medio es difícil de criticar, sin embargo, no por ello es menos ideológico dejar pasar de largo el asunto. Es necesario, hacer notar que el feminismo es un movimiento que compromete una actitud política de organización, formación y despliegue de mecanismos que impacten sobre el núcleo real del asunto: la estructura de la sociedad patriarcal-capitalista. La seriedad reglada y lo que exige el ideal de ser un buen ciudadano, hace su trabajo a la hora de establecer un falso compromiso:

El mito es una de esas trampas de la falsa objetividad en las que la seriedad cae con los ojos cerrados. Se trata una vez más de sustituir la experiencia vivida y las libres opiniones que exige por una ideología estereotipada²³.

Lo más serio puede ser entonces lo más alejado de la seriedad, pues un propósito crítico muchas veces puede estar del lado de actitudes reaccionarias. Así, *la forma correcta* de asumir asuntos como el feminismo se encierra en la esfera privada de la opinión particular, al igual que se suele asumir que no se debe hablar en público ni de sexo ni de política. Entonces, no basta con compartir a través de los medios digitales nuestra simpatía con argumentos y puntos de vista sobre estos temas —algo que de todas formas no se debe descartar en absoluto—, sino más bien establecer un verdadero compromiso político con la situación. La praxis de las mujeres francesas que exigían el aborto legal en la segunda mitad del siglo pasado, no se limitó a las cartas y la información voz a voz, también contó con la generación de un movimiento que marchaba en las calles y actuaba en favor de su causa, algo que obviamente siempre

²³ BEAUVOIR, Simone. *Op. Cit.*, 2015, p. 359.

tiene que estar respaldado por una base social dispuesta a defender lo que considera que son sus derechos.

Obviamente todo esto sugiere una revisión de cada individuo a partir de sí mismo, juzgarse como el principal canal de difusión de la ideología dominante e identificar las formas en que la estructura capitalista se reproduce a escala micro en cada uno de nosotros. Tomarse en serio estas palabras de Franz Kafka: “El trato con los hombres se reduce a observarse a sí mismo”²⁴. El trato con los demás y por ende con la comunidad política y social a la cual se pertenece, pasa por la mirada sobre sí y la constante invitación socrática a conocerse a uno mismo.

Además de su compromiso feminista, Beauvoir nunca desconoció las causas que surgían en otros fenómenos opresivos. El libro *América día a día*, que está escrito en forma de un diario de viaje, Beauvoir lo dedica a Richard Nathaniel Wright y a su esposa Ellen Poplar. Durante su paso por los Estados Unidos en 1947 —cuatro meses que sirvieron de insumo para este texto— Beauvoir pudo compartir con Wright algunos días en los cuales fue testigo de la actitud hacia los negros en un país que históricamente ha proclamado la libertad como un valor universal. Wright, quien mantuvo una actitud de lucha y resistencia a través de su escritura, enfocada en la denuncia constante de la opresión racial, se había acercado a la corriente existencialista estableciendo diálogo con Beauvoir, Sartre y Camus durante su estancia en Francia en 1946. Su obra autobiográfica de 1945 *Black Boy (Mi vida de negro)*, describe su infancia y parte de su juventud en medio de los padeci-

²⁴ KAFKA, Franz. *Los aforismos de Kafka*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 158.

mientos propios de la situación de los negros en el sur norteamericano. En ella podemos leer pasajes como el siguiente:

[...] Una vez más conocí el hambre, un hambre mordaz que dejaba mi cuerpo en tensión pero para nada un hambre que aguijoneaba, encendía mi ánimo, un hambre que hacía brotar el odio de mi corazón como surge el veneno de la lengua de una serpiente, un hambre que creaba en mí extrañas ansias [...] Aprendí un método de beber agua que dejaba mi estómago satisfecho por un rato, y esto lo hacía tuviera o no deseos de beber, ponía mi boca abierta bajo una canilla y entonces la abría para que el agua corriera con toda su fuerza, así la cascada iba a llenar mi estómago hasta que quedaba repleto. A veces el estómago me dolía, pero por lo menos me sentía lleno durante un rato²⁵.

No sólo la infancia y la juventud de Wright estuvieron marcadas por su condición de negro. Uno de los pasajes de *América día a día*, deja ver de forma explícita el signo que lo acompañó en un país donde siempre fue un extraño fuera de los dominios reservados para los negros en barrios como Harlem al norte de Manhattan en la ciudad de New York, un lugar que los blancos “tratan de negar” porque representa su condena, porque los deja expuestos en medio de la opresión racial, la misma que hace decir a Beauvoir: “siento que no tengo el derecho a vagar por calles donde el color de mis ojos, significa injusticia, arrogancia y odio”²⁶. Para ella se presentaba sin ningún velo la manera en que los negros eran vistos con sospecha a partir del co-

²⁵ WRIGHT, Richard. *Mi vida de negro*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1962, pp. 108-109.

²⁶ BEAUVOIR, Simone. *América día a día*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1999, pp. 43-44.

lor de su piel y también todos los prejuicios que se vinculaban a ello. Cuando Wright, decide ir hasta el hotel donde ella se hospedaba para invitarla a cenar, Beauvoir observa que:

[...] en el *lobby* le miran de mala manera: si pidiera una habitación aquí, sin duda no se la darían. Vamos a cenar a un restaurante chino porque en los restaurantes de la *up-town* es más que probable que se negaran a servirnos. Wright vive en Greenwich con su mujer, que es una blanca de Brooklyn, y ella me dice que cuando va de paseo por el barrio, con su hijita oye todos los días comentarios muy desagradables. Y, por otra parte, mientras buscamos un taxi, unos hombres miran con hostilidad y de soslayo a este negro flanqueado por dos mujeres blancas; hay taxistas que hacen caso omiso de nuestros gestos para que paren²⁷.

En *El segundo sexo* Beauvoir vuelve sobre la situación del negro y traza similitudes entre ésta y la condición de opresión de la mujer. Nos dice que existen “profundas analogías entre la situación de las mujeres y la de los negros”, además agrega que:

unas y otros se emancipan ahora de un mismo paternalismo y la casta que los oprimió quiere mantenerlos ‘en su lugar’, es decir, en el lugar elegido para ellos; en ambos casos prodiga infinitas alabanzas más o menos sinceras sobre las virtudes del ‘buen negro’ de alma inconsciente, infantil, risueña, del negro resignado, y de la ‘mujer mujer’, es decir, frívola, pueril, irresponsable, la mujer sometida al hombre. En ambos casos, sus argumentos proceden del estado de hecho que ha creado la misma casta. Es bien conocida la frase de Bernard Shaw: ‘El norteamericano blanco —viene a decir— relega al

²⁷ *Ibid.*, p. 44.

negro al rango de limpiabotas: de ello deduce que sólo sirve para limpiar zapatos'²⁸.

Como podemos ver, el esencialismo en el cual se encierra al oprimido siempre parte de los juicios que de él se hacen. El lugar que ocupan las figuras descritas por Beauvoir, tanto negro como mujer, en el imaginario de una sociedad que dispone todo para su discriminación, es el mismo que luego se confirma en la práctica opresiva que sobre ellos se despliega.

La segregación, la gentrificación, la ingenuidad, la sumisión, etc., son estados que se instauran como segunda naturaleza, de ahí que sea tan difícil combatir las ideas y las prácticas que identifican a grupos sociales con una de sus condiciones históricas. Si alguna vez los negros fueron, como esclavos, propiedad de un señor; si las mujeres fueron propiedad de sus padres o sus esposos, no modifica su situación de opresión estructural que ahora sus documentos de identidad no digan que son de un hombre, pues socialmente esta condición sigue perpetuándose como algo normal y por ello aceptado. Si alguna o alguno no entra en el molde dispuesto para él o ella por la ideología, es señalada(o) como la parte corrupta y maldita del conjunto social al cual pertenece. La expresión oveja negra no tiene un mejor sentido.

Lo que sobresale en el compromiso de Beauvoir contra el racismo es el profundo sentido existencial de la libertad, de la posibilidad de que los individuos sean y quieran ser responsables de sus propios proyectos, que puedan hacer algo con la posibilidad de su libertad, que no sean sometidos por otros, que sus decisiones sean la afirmación de sí

²⁸ BEAUVOIR, Simone. *Op. Cit.*, 2015, p. 58.

mismos. Esto comporta una condena a la sociedad actual por no disponer de todas las garantías para que un individuo pueda elegir por sí mismo sin tener que reprimir su autenticidad.

Wright y Beauvoir comparten un compromiso con la libertad existencialista que se atestigua en la afirmación de que la modernidad, aunque ha creado sujetos oprimidos, ha fallado en acogerlos o no ha permitido su subjetividad política. Los dos también comparten la idea de que una enorme energía entra en la creación del estado subordinado del otro para apuntalar un yo blanqueado y masculino a quien la historia, la trascendencia y la soberanía pertenecen²⁹.

Lo que tanto se reprochó a los existencialistas franceses sobre su vida pública, sobre vivir en hoteles, debatir en los cafés de París y estar en medio de la vida social del mundo, no es lo más relevante del existencialismo. Su filosofía es el punto en el cual se debe centrar la mirada a la hora de querer entenderlo. El existencialismo como doctrina filosófica es lo que reconocemos como un valor suyo que se cuenta entre las actitudes humanas que consideran que la individualidad no está en aislarse del mundo, sino en sumergirse en él para entenderlo, cuestionarlo y exigirle verdaderas condiciones para ser libre. ¿Puede ser pretenciosa y pedante esta actitud? Sí, lo puede ser, ante ello, Beauvoir responde:

Una filosofía siempre es arrogante, y tiene que serlo. Esto se debe a que su razón de ser es reclamar algo excesivo: la posesión de la verdad. El existencialismo no es una excepción. Es

²⁹ MARSO, Lori Jo. *Politics with Beauvoir: freedom in the encounter*. Durham & London: Duke University Press, 2017, p. 136.

una doctrina que pretende —como las filosofías de la antigüedad— revelar la verdadera medida del hombre y de sus valores³⁰.

Esto y no otra cosa avala las formas de compromiso que hemos descrito aquí. Nada hay oculto entre el existencialismo y la vida, entre el mundo y las formas en que lo asumimos. El *yo* no es una joya que debe conservarse como la herencia eterna de una familia. No vale nada sin el compromiso y la lucha por la realización de una existencia sin agobio y elegida libremente por cada uno de *nosotros*.

³⁰ BEAUVOIR, Simone. “Una existencialista mira a los estadounidenses” en: *Fragmentos existencialistas y otros escritos*. Medellín: ennegativo ediciones, 2019, p. 63.

Análisis de la *Introducción al estudio de la medicina experimental* de Claude Bernard*

Sábado 13 de diciembre de 1924.

La *Introducción al estudio de la medicina experimental* está definida por el propio Claude Bernard al comienzo de su trabajo¹. “Considero útil” —dice— “dar algunas explicaciones en esta introducción en relación con el lado teórico y filosófico del método que este libro, después de todo, trata meramente en su lado práctico”².

En la primera parte de esta introducción que vamos a estudiar, él propone considerar las dificultades del razonamiento experimental, y para eso trata de estudiar el papel

* Este texto pertenece a un manuscrito encontrado en el archivo de Sylvie Le Bon de Beauvoir, hija adoptiva de Simone de Beauvoir. Al margen del manuscrito se puede leer, en una caligrafía diferente a la de Simone de Beauvoir, la siguiente frase: “Pude leer su trabajo. Este ensayo es completo y personal”, presumiblemente anotada por Abbé Tré-sal, profesor de filosofía de Beauvoir que es referenciado en *Memorias de una joven formal* como “Abate Trécourt” (N. del T.)

¹ Claude Bernard fue un biólogo, médico y fisiólogo francés. Fundador de la medicina experimental. Entre sus aportaciones a la medicina, destaca su estudio del síndrome de Claude Bernard-Horner (N. del T.)

² BERNARD, Claude. *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*. Paris: Garnier-Flammarion, 1966, p. 27.

desempeñado por la observación y los experimentos en la experimentación, y luego la importancia de las ideas preconcebidas y la duda.

Observación y experimento

La observación y los experimentos son los únicos medios que posee el hombre para adquirir conocimiento de los fenómenos. Lo primero revela su existencia, y lo segundo descubre su significado. A veces la gente parece confundir estas dos cosas. La mayoría de las veces, se han establecido distinciones arbitrarias entre ellas. Se dice que el observador es pasivo en la producción de los fenómenos, mientras que el experimentador toma parte activa en ellos. Esta es la opinión de Zimmermann y Cuvier³. Pero Claude Bernard muestra con ejemplos que esta separación, que es tan clara en teoría, es difícil o imposible en la práctica. De hecho, hay observaciones activas y pasivas, ya que algunas se hacen al azar y otras se hacen para verificar la exactitud de lo que se ha hipotetizado. Asimismo, ciertos experimentos son pasivos; la actividad del experimentador no siempre interviene.

Otra teoría afirma que la observación consiste en observar lo que es normal, mientras que los experimentos implican la idea de una perturbación provocada intencionalmente por el investigador. En consecuencia, como la primera, esta teoría considera necesario un elemento que no es: la actividad intencional. Además, si es realmente cierto

³ Jean George Zimmermann (1725-1795) fue un médico y filósofo, autor de *Traité sur l'expérience en médecine* (Tratado sobre el experimento en medicina). París: 1774. Barón Georges Cuvier (1769-1832) fue un naturalista francés y pionero en las ciencias de la anatomía comparada y la paleontología (N. del T.)

que “en un experimento se debe hacer un juicio al comparar dos hechos”⁴, nada indica que uno de estos dos hechos deba ser anormal. Estas dos definiciones son falsas porque los significados de las dos palabras “observación” y “experimento” son demasiado restringidos, y no se reconocen como los extremos opuestos en el razonamiento experimental. De hecho, uno no debe confundir las expresiones “realizar experimentos” y “hacer observaciones”, que significan realizar una investigación para obtener conocimiento de ella, con las expresiones “confiar en observaciones” y “ganar experiencia”, que significan usar la observación como punto de partida para razonar y usar la experiencia como punto de apoyo. La experiencia aquí es la instrucción dada por la vida. Uno puede adquirirla de forma no experimental, sin realizar experimentos, así como de manera experimental, mediante el estudio de los hechos exactos y su puesta a punto. En este sentido general, la observación y la experiencia son prácticamente inseparables, sirven como punto de partida y conclusión para el razonamiento experimental, fuera del cual sólo hay hechos concretos.

El conocimiento de estos hechos es esencial y se obtiene por investigación. La investigación, que es extremadamente importante, aclara los hechos y los anota de la manera más rigurosa posible. Los medios difieren según cada ciencia, pero cuanto más mejoran, más progreso hace esa ciencia en particular. “Las mayores verdades científicas”—dice Claude Bernard— “están arraigadas en detalles de la investigación experimental, que forman, por así decirlo, el terreno en el que se desarrollan estas verdades”⁵.

⁴ BERNARD, Claude. *Op. Cit.*, 1966, p. 38.

⁵ *Ibid.*, p. 44.

Desde un punto de vista filosófico, la observación y el experimento no se pueden distinguir dentro del arte de la investigación, ya que ambos son simplemente hechos revelados por la investigación. En la práctica, la diferencia es considerable. Las ciencias de la observación se refieren a fenómenos que uno registra sin la posibilidad de modificarlos. Por el contrario, los escenarios experimentales permiten que el científico varíe los objetos de estudio y los obtenga bajo determinadas condiciones. El juicio emitido por las primeras será una comparación de dos observaciones, mientras que el segundo podrá comparar dos experimentos o una observación y un experimento. La comparación experimental sigue siendo la misma en ambos casos, pero varía en sus aplicaciones, porque la ciencia de la observación es prácticamente estéril, mientras que “gracias a la ciencia experimental, el poder que el hombre puede adquirir sobre la naturaleza ya no puede ser limitado”⁶. Finalmente llegamos a la verdadera definición de experimento: es una observación provocada; es decir, que el experimentador lo produce o invoca, lo que significa que hizo uso de un fenómeno natural con el objetivo de verificar una idea o, por el contrario, sugerir una idea si el objeto a estudiar es completamente desconocido.

El experimentador, entonces, invoca o provoca los hechos observados en determinadas condiciones para extraer de ellos la enseñanza que desea. El observador obtiene los hechos de la observación y juzga si están bien establecidos y registrados con la ayuda de medios adecuados⁷.

Aparte de eso, el observador no es diferente al experimentador. El observador “escucha la naturaleza y escribe

⁶ *Ibid.*, p. 48.

⁷ *Ibid.*, p. 51.

en el dictado de la naturaleza”⁸, pero luego debe interpretar, mientras que el experimentador “hace una pregunta a la naturaleza”⁹, pero tan pronto como la naturaleza habla, debe permanecer callado y estar satisfecho de escuchar. Así que aquí está el proceso de razonamiento experimental tal como se describe en el primer capítulo de esta introducción: primero, se observa un hecho. Segundo, una idea que confirma este hecho surge en la mente. Tercero, con esta idea a la vista, el científico razona, configura un experimento y lo ejecuta. Cuarto, este experimento revela un hecho nuevo y así sucesivamente.

Todas las partes del método experimental son interdependientes. Los hechos son los materiales necesarios; su uso con el razonamiento experimental es lo que verdaderamente constituye y edifica la ciencia. La idea formulada por los hechos representa la ciencia. La hipótesis es sólo la idea científica preconcebida y anticipada¹⁰.

Claude Bernard estudia esta idea, su papel y su importancia en el segundo capítulo.

La idea *a priori* y la duda en el razonamiento experimental

A primera vista, al hombre se le ocurren ideas sobre lo que ve; el método experimental transforma esta concepción *a priori* en una interpretación *a posteriori* fundada en el estudio de los fenómenos. La idea es engendrada por el sentimiento, y la razón la desarrolla al usar un experimento.

⁸ *Ibid.*, p. 52.

⁹ *Ibid.*, p. 53.

¹⁰ *Ibid.*

Pero uno debe notar que el método experimental se ocupa sólo de las verdades objetivas. La verdad nos parece sólo relativamente, ya que no conocemos las causas primarias y la esencia de las cosas, pero la verdad es absoluta para las ciencias subjetivas que siguen de principios de los cuales la mente está consciente. Por el contrario, en las ciencias objetivas, el principio de las cosas nos es desconocido, e incluso si queremos determinarlo subjetivamente, debemos basarnos en un criterio experimental y relativo, en lugar de un criterio que es interior y absoluto. A veces se puede aplicar esto a las ciencias objetivas simplificadas de tal manera que la mente pueda abrazarlas en su totalidad, pero aquí de nuevo es necesaria una verificación experimental.

El punto de partida en el razonamiento experimental es siempre una idea, sin la cual no se puede obtener conocimiento fijo. No es innato, pero es un resultado de la observación que, al mostrarnos un efecto, nos lleva a investigar su causa. De ninguna manera es arbitrario, y para tener valor, debe estar sujeto a verificación. Es esencialmente individual.

El método experimental no agrega nada a esta idea; sólo puede dirigirla y desarrollarla, pues es la base de la ciencia, la ciencia misma. Un hecho o un descubrimiento tiene valor sólo en la medida en que sugiere una idea. El único propósito del método científico es desarrollar la idea y fomentar su nacimiento.

Para lograr este resultado, el científico debe conservar una gran libertad de pensamiento fundada en la duda filosófica. Claude Bernard desarrolla a fondo esta idea tan fértil en páginas tan ricas que se prestan más a una exposición

que a un análisis y, en mi opinión, son la parte más interesante de su importante trabajo. Uno debe creer en la ciencia, que es la relación absoluta y necesaria de las cosas, pero estar convencido de que sólo tenemos un conocimiento imperfecto de esta relación. Cuando el punto de partida de un razonamiento es absoluto, uno debe aceptar sus conclusiones, pero aquí el punto de partida siempre es dudoso y, en consecuencia, el razonamiento nos guía, pero no nos impone sus consecuencias. Si descubrimos un hecho nuevo, nunca debemos rechazarlo bajo el pretexto de que contradice una teoría aceptada. "Las teorías no son más que principios relativos a los que sólo se debe otorgar un valor temporal"¹¹. El progreso consiste precisamente en cambiar constantemente la teoría porque cuanto más sabemos los datos, más debemos ampliarla para que todos los hechos tengan lugar en ella. Al respecto, y con una admirable claridad, Claude Bernard define el papel de los genios científicos, a quienes rinde el más alto homenaje sin otorgarles ninguna autoridad personal. El método experimental se basa en una autoridad impersonal dentro de sí misma que domina todo. El científico cree sólo en los resultados de sus experimentos; por lo tanto, los conduce sin prejuicios y sin rechazar resultados que no estén de acuerdo con sus opiniones; modelará sus opiniones sobre los hechos observados, no sobre sus opiniones. Al igual que rechaza cualquier autoridad científica como superstición pura, el experimentador también rechaza todo yugo filosófico y teológico. Sólo en estas condiciones puede la ciencia hacer un progreso real y seguro sin comprometerse por caminos falsos.

¹¹ *Ibid.*, p. 73.

Realmente hay algo muy noble en esta humildad del científico frente a la verdad, en su abdicación de toda personalidad antes de la ciencia. Uno también aprecia esta amplitud de ideas que rechaza sesgos y sistemas, y esta conciencia que quiere basar todo en hechos.

Claude Bernard examina “cómo el método debe dirigir el razonamiento en la búsqueda de la verdad con más seguridad, siempre poniendo una forma dudosa sobre ese razonamiento”¹². Dicen que hay dos tipos de razonamiento: primero, por investigación, que es el razonamiento inductivo que va de lo particular a lo general, y segundo, por demostración, que es un razonamiento que va de lo general a lo particular. El primero es útil cuando uno quiere adquirir conocimiento, y el segundo para probar lo que uno ya sabe. Dicen que el primero es propio de las ciencias experimentales. En realidad, es difícil distinguirlos, ya que en toda ciencia hay algo conocido y algo desconocido, y, naturalmente, siempre se ignora inicialmente desde dónde se debe comenzar a inducir, e igualmente, una vez que el principio se ha postulado, uno siempre aplica la deducción. Por lo tanto, sólo hay una forma de razonamiento: la deducción por silogismo.

Claude Bernard luego revisa la importancia de la duda filosófica: la conclusión de nuestro razonamiento siempre debe ser dudosa, dice, siempre que el punto de partida no sea una verdad absoluta¹³. El mayor error del experimentador sería tomar verdades que son meramente relativas como absolutas. Contrariamente a los sistematizadores, que construyen una teoría sobre un punto de partida fijo,

¹² *Ibid.*, p. 78.

¹³ *Cfr.*, *Ibid.*, pp. 83-84.

el experimentador dudará de su punto de partida y lo modificará de acuerdo con los hechos observados.

Pero no hay que confundir esta fértil duda con un escepticismo estéril. El científico duda de sí mismo y de sus interpretaciones, pero cree en la ciencia, incluso en las ciencias experimentales, y acepta un criterio o principio científico que es absoluto.

¿Y cuál es la base de este criterio? Razón y no meros hechos; el hecho no es nada por sí mismo. Sólo toma valor por la idea que se le adjunta y la prueba que proporciona. De hecho, existe un principio absoluto en la ciencia: el determinismo necesario en las condiciones del fenómeno, que no varía sin que se produzca un cambio en las condiciones a las que está sujeto, y, además, estas variaciones están estrechamente vinculadas. El criterio es, por lo tanto, el mismo que en la ciencia de las matemáticas, sólo que es más complejo y se puede aislar solamente a través del análisis.

Así, el hecho, ante el cual todas las teorías deben ceder, debe a su vez dar forma a este principio supremo: en presencia de un hecho sin causa, el hecho debe ser negado, no la ciencia que el hecho contradice. Estas dos leyes fundamentales son contradictorias sólo en apariencia; la primera impide que la ciencia se encierre dentro de la estrechez de un sistema, mientras que la segunda asegura una base sólida para la ciencia.

Cuando el experimentador ha probado con hechos la idea preconcebida que le sugirió una observación, sólo queda una operación por hacer para completar todas las partes del razonamiento experimental: la contraprueba.

Para establecer que una condición dada es de hecho la causa de un fenómeno, uno debe probar no sólo que siempre acompaña al fenómeno, sino que el fenómeno desaparece si se elimina la condición. La contraprueba consiste en la eliminación de este fenómeno. "Eso es lo que prueba el determinismo necesario de los fenómenos, y la razón no será satisfecha por nada más"¹⁴.

El mismo Claude Bernard, Louis Pasteur y todos los grandes científicos del siglo pasado han hecho sus maravillosos descubrimientos aplicando los principios expuestos en este trabajo. Es gracias al método experimental que la ciencia ha logrado un progreso tan notable en estos últimos cincuenta años. Estos hechos muestran la solidez y profundidad de las teorías de Claude Bernard más elocuentemente que cualquier crítica o alabanza.

¹⁴ *Ibid.*, p. 92.

Sobre *La fenomenología de la percepción* de Maurice Merleau-Ponty*

Uno de los objetivos esenciales propuestos por la educación de los niños es hacer que el niño pierda el sentido de su presencia en el mundo. La ética le enseña a renunciar a su subjetividad, a renunciar al privilegio de afirmarse como “yo” cuando se enfrenta a los demás. Debe considerarse a sí mismo como una persona humana entre otras, sometida, como las demás, a leyes universales escritas en un cielo anónimo. La ciencia lo obliga a escapar de su propia conciencia, a alejarse del mundo vivo y significativo que esta conciencia le reveló, y por la cual la ciencia trata de sustituir un universo de objetos congelados, independientemente de toda mirada y pensamiento. Sin embargo, a pesar de la ética, todo hombre conoce una intimidad misteriosa con una existencia única que es precisamente suya y, a pesar de la ciencia, todo hombre ve con sus ojos. De aquí nace el divorcio que a menudo se nota entre la teoría y la práctica, entre las opiniones abiertas y las convicciones ocultas, entre los preceptos aprendidos y el movimiento espontáneo de la vida. Al haber sido arrancado el mundo del sujeto, y el sujeto expulsado fuera del mundo, se vuelve

* “*La phénoménologie de la perception* de Maurice Merleau-Ponty” fue publicado en *Les temps modernes* en 1945 (N. del T.)

imposible poseer al mundo y a uno mismo al mismo tiempo. Algunos se lanzan resueltamente hacia lo extraño y se esfuerzan por olvidar que se están perdiendo; otros eligen un giro hacia el interior de sí mismos, pero luego les parece que el resto del universo se les escapa. Uno de los grandes méritos de la fenomenología es haber devuelto al hombre el derecho a una existencia auténtica, eliminando la oposición del sujeto y el objeto. Es imposible definir un objeto al separarlo del sujeto a través del cual y para el cual es objeto; y el sujeto se revela sólo a través de los objetos en los que está comprometido. Tal afirmación sólo hace que el contenido de la experiencia ingenua sea explícito, pero rico en consecuencias. Sólo al tomarlo como base se logrará construir una ética a la que el hombre pueda adherirse total y sinceramente. Por lo tanto, es de suma importancia establecerlo sólidamente y devolverle al hombre esta audacia infantil que han quitado años de sumisión verbal: la audacia de decir: "Estoy aquí"¹. Es por esto por lo que *La fenomenología de la percepción* de Maurice Merleau-Ponty no es sólo un trabajo extraordinario para especialistas, sino un libro que es del interés de todo hombre y para todo hombre; la condición humana está en juego en este libro.

El empirismo, como el intelectualismo, separa al mundo de la conciencia; para luego tener éxito en reunirlos, uno pidió a la conciencia que renunciara ante la opacidad de lo real; el otro disolvió lo real a la luz de la conciencia, y al final, ambos fallaron en dar cuenta de esa experiencia única: la conciencia de lo real. Merleau-Ponty nos muestra que la actitud fenomenológica le permite al hombre acceder al mundo, y encontrarse allí: me entrego a mí mismo al

¹ Cfr. MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Editorial Planeta De Agostini, 1994, p. 458.

entregarme al mundo, y asumiendo que tengo dominio sobre el mundo.

Hay una existencia en particular que la ciencia pretende anexas al universo de objetos, la cual la fenomenología devuelve a la posesión del hombre: es la existencia de su propio cuerpo. En las páginas que quizás sean las más definitivas de todo el libro, Merleau-Ponty demuestra, mediante el análisis de los procesos normales y de los casos patológicos, que es imposible considerar nuestro cuerpo como un objeto, incluso como un objeto privilegiado. Por ejemplo, ninguna de las explicaciones que se han propuesto para la famosa "ilusión del amputado"², basadas en la noción del cuerpo como un objeto, son válidas, ni siquiera plausibles. Por el contrario, el fenómeno del miembro fantasma se vuelve inteligible si uno define el cuerpo como nuestra manera de ser en el mundo, nuestro "anclaje"³ en este mundo, o incluso la colección de "puntos de anclaje"⁴ que tenemos sobre las cosas. Entonces, uno comprende que el mundo, que había sido constituido por mi cuerpo como manejable, sigue siendo así en este momento, incluso si he perdido el poder para manejarlo. El objeto manejable me remite a una mano que ya no tengo, pero cuya presencia es puesta por el entorno que me rodea. Merleau-Ponty también analiza una curiosa psicosis: un paciente que sufre un trastorno del cerebelo no puede señalar ninguna parte de su cuerpo ni realizar ningún movimiento abstracto, como doblar un dedo o una pierna a voluntad, pero puede agarrar su nariz o su tobillo, sacar su pañuelo del bolsillo, reaccionar ante cualquier situación concreta. Es decir, tiene su cuerpo fe-

² *Ibid.*, p. 95.

³ *Ibid.*, p. 162.

⁴ *Ibid.*, p. 264ss.

noménico a su disposición. Su cuerpo se ha mantenido intacto como un vehículo de su ser en el mundo. Cuando el paciente falla, es cuando debe ver su cuerpo como un objeto, entre otros, que ocupa su lugar entre la pared y la mesa, en el espacio objetivo. Puede vivir su cuerpo, no representarlo para sí mismo, lo que demuestra claramente que el cuerpo representado es una construcción secundaria que se agrega a la realidad del cuerpo vivido y que, en ciertos casos, puede separarse de él. Nuestro cuerpo no es puesto por primera vez en el mundo como pasa con un árbol o una roca. Vive en el mundo; es nuestra forma general de tener un mundo. Expresa nuestra existencia, lo que significa que no es un acompañamiento exterior de nuestra existencia, sino que nuestra existencia se realiza en él⁵.

Así, al restaurar nuestro cuerpo para nosotros, la fenomenología también nos restaura las cosas. A través del cuerpo podemos “frecuentar” el mundo, entenderlo; podemos “tener un mundo”. El espacio en el que situamos los objetos no es una forma abstracta que se nos impone desde afuera; nuestra percepción del espacio expresa la manera en que nos extendemos hacia el futuro a través de nuestro cuerpo y a través de las cosas. Expresa toda la vida del sujeto. La experiencia de la espacialidad es la experiencia de nuestra situación en el mundo. Nos permite comprender que existe una espacialidad original para primitivos, esquizofrénicos, alucinadores, durmientes, pintores; también nos permite dilucidar los problemas clásicos de la “visión invertida”, de la percepción de la profundidad. Se sabe que un sujeto que está hecho para usar gafas que corrigen las imágenes de la retina finalmente recupera la visión normal. Lo mismo ocurre con un sujeto que está hecho

⁵ Cfr., *Ibid.*, p. 120 (N. del T.)

para percibir su habitación en un espejo inclinado en un ángulo de 45 grados; termina orientándose de tal manera que ve las líneas oblicuas de su habitación como líneas verticales. Esto se puede entender sólo si se considera que el cuerpo constituye por su acción un fundamento perceptivo, una base de la vida, un entorno general para mi coexistencia con el mundo. Realiza las transposiciones necesarias para poder vivir en un nuevo campo perceptivo y anclarse allí. En cuanto a la profundidad y el tamaño, llegan a cosas sin comparación con ningún objeto de referencia. Están arraigados en nuestra situación; se definen con respecto a un cierto rango de nuestros gestos, un cierto control sobre nuestro entorno. Sólo esta concepción del espacio explica los fenómenos del movimiento. Si estamos comprometidos en un entorno, el movimiento nos parece un absoluto, y su relatividad se reduce al poder que tenemos para cambiar dominios en el interior del mundo en general.

El papel del cuerpo no se limita a proyectarse en el espacio que constituye cualidades cuya pesadez y opacidad le serían extrañas. La sensación no es ni una cualidad ni la conciencia de una cualidad; es una comunicación vital con el mundo, una red intencional. Cada cualidad supuesta se inserta en un determinado comportamiento y posee un significado vital. Los experimentos de laboratorio, por ejemplo, muestran que el gesto de levantar el brazo se modifica por un campo de visión rojo, amarillo, azul o verde. Mirar una playa azul es darle a mi cuerpo esa forma particular de llenar el espacio que es azul. Lo sensato "no es más que cierta manera de ser-del-mundo que se nos propone desde un punto del espacio, que nuestro cuerpo recoge y

asume”⁶. Y para que lo sensible sea percibido, debe estar subtendido por mi mirada o por el movimiento de mi mano. Percibir el cielo azul no es una cuestión de posicionarme frente a él. Debo abandonarme a ello, para que “él se piense en mí”⁷. En el momento en que lo percibo, “soy el cielo que se aúna, se recoge y se pone a existir para sí”⁸. La “cosa”, entonces, primero se define a sí misma no como una resistencia sino, por el contrario, como correlativa a mi existencia: es una “estructura” accesible a la inspección por parte del cuerpo, y es por eso por lo que la realidad parece estar llena de significaciones humanas. Es por eso por lo que podemos concebir una cosa sólo si es percibida o perceptible. Por lo tanto, la percepción no es una relación entre un sujeto y un objeto ajeno el uno al otro; nos une al mundo como a nuestra patria, es comunicación y comunión, “la continuación o consumación por nuestra parte de una intención extraña”, o inversamente, “la realización acabada al exterior de nuestras potencias perceptivas”⁹. Las cosas *nos hablan*, y uno no debe dar a estas palabras un significado figurativo o simbólico. La naturaleza es verdaderamente un lenguaje, un lenguaje que se enseñaría a sí mismo, donde la significación sería secretada por la estructura misma de los signos. Con esto, uno entiende que nunca podríamos estar fuera de lugar en el mundo. El desierto más salvaje, la cueva más oculta aún secreta un significado humano. El universo es nuestro dominio.

Sin embargo, al mismo tiempo que ofrecen este aspecto familiar, las cosas ofrecen otro lado: también son silencio y

⁶ *Ibid.*, p. 228.

⁷ *Ibid.*, p. 230.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, p. 334.

misterio, un Otro que se nos escapa. Nunca se dan completamente, sino que, por el contrario, siempre están abiertas. El mundo en el sentido pleno de la palabra no es un objeto; trasciende todas las perspectivas en que lo tomo. Aunque real, el mundo siempre está incompleto, y esta contradicción corresponde a la que se opone a la ubicuidad de la conciencia a su compromiso en un campo de presencia. Para percibir, debo estar situado, y el mismo movimiento mediante el cual accedo al mundo arraigándome, aquí y ahora, aleja al mundo hacia el horizonte siempre inaccesible de mi experiencia. De hecho, no soy una conciencia impersonal y atemporal. Si existo como sujeto, es porque soy capaz de unir un pasado, un presente y un futuro; es porque hago tiempo. Percibo el espacio, percibo el objeto, se está desarrollando un tiempo a mi alrededor, pero la síntesis perceptiva siempre permanece incompleta porque la síntesis temporal nunca se completa.

Por lo tanto, es por la temporalidad que se explica la opacidad del mundo, y también es en la temporalidad que la opacidad del sujeto tiene su raíz. Mientras que Sartre, en *El ser y la nada*, primero enfatiza la oposición del “para sí” y el “en sí” y el poder de la mente que se enfrenta a la existencia y la libertad absoluta de la mente, Merleau-Ponty, por el contrario, se concentra en describir el carácter concreto del sujeto que nunca es, según él, un puro para sí. En realidad, él piensa que nuestra existencia nunca se agarra a sí misma en su desnudez, sino como lo expresa nuestro cuerpo. Y este cuerpo no está encerrado en el instante, sino que implica una historia completa, e incluso una prehistoria. Por ejemplo, puede situarse en el espacio sólo definiendo su entorno actual en relación con un entorno espacial dado previamente que se refiere a un nivel anterior sin

poder detenerse nunca en un primer nivel que no se anclaría en ningún lugar. Por lo tanto, la percepción del espacio, como toda percepción en general, presupone un pasado indefinido que se encuentra detrás de uno mismo, “una comunicación con el mundo más antigua que el pensamiento”¹⁰, que se concreta con el hecho de mi nacimiento. Mi historia se encarna en un cuerpo que posee cierta generalidad, una relación con el mundo anterior a mí, y es por eso por lo que este cuerpo es opaco a la reflexión. Por ello mi conciencia se encuentra “indicada por lo sensible”¹¹. No es un puro para sí, o para usar la frase de Hegel, que más tarde usó Sartre, un agujero en el ser, sino más bien “un hueco, un pliegue que se ha hecho y que puede deshacerse”¹².

A partir de estas definiciones del mundo y del hombre, Merleau-Ponty considera la mayoría de los principales problemas que son de interés para la condición humana, y ofrece algunas sugerencias muy ricas, particularmente sobre la cuestión de la sexualidad y la del lenguaje. Pero lo que me parece lo más importante en su libro, tanto por el método utilizado como por los resultados obtenidos, es la elucidación fenomenológica de una experiencia vivida, la experiencia de la percepción. Hegel dice con razón que uno puede entender una verdad sólo al volver a unirla al movimiento del pensamiento que la engendró. Las ideas que acabo de resumir brevemente pueden conservar todo su valor sólo si uno las vuelve a unir a los análisis concretos que las respaldan. Merleau-Ponty no inventa un sistema; parte de hechos establecidos y demuestra que es imposible explicarlos en un plano experimental. En cambio, implican

¹⁰ *Ibid.*, 269.

¹¹ *Ibid.*, 236.

¹² *Ibid.*, 230.

una relación completa entre el hombre y el mundo, y esta es la relación que él manifiesta pacientemente. Uno de los principales méritos de este libro es que es convincente. Otro de sus méritos es que no nos pide que nos obliguemos. Por el contrario, sugiere que acojamos el movimiento mismo de la vida que es la creencia en las cosas del mundo y en nuestra propia presencia.

Sobre *Las estructuras elementales del parentesco* de Claude Lévi-Strauss*

La sociología francesa ha estado latente durante mucho tiempo. El libro de Lévi-Strauss debe ser recibido como un evento que anuncia un espectacular despertar. Los esfuerzos de la escuela de Durkheim para organizar los hechos sociales de una manera inteligible resultaron ser decepcionantes ya que se basaron en hipótesis metafísicas cuestionables y en postulados históricos igualmente dudosos. En respuesta, la escuela estadounidense intentó abstenerse de cualquier especulación; confinó su trabajo a recopilar hechos sin dilucidar su aparente absurdo. Heredero de la tradición francesa, pero entrenado en métodos estadounidenses, Lévi-Strauss trató de reanudar los intentos de sus maestros al protegerse de sus defectos. Él también asume que las instituciones humanas están dotadas de significado; pero busca la clave en su misma humanidad. Él exorciza los espectros de la metafísica, pero se niega a aceptar que este mundo es sólo contingencia, desorden y absurdo. Su secreto será tratar de pensar lo dado sin introducir un pensamiento que sería extraño a él: en el corazón de la realidad, descubrirá el espíritu que lo habita. Por lo tanto,

* “Les structures élémentaires de la parenté de Claude Lévi-Strauss” fue publicado en *Les temps modernes* 1949 (N. del T.)

nos devuelve la imagen de un universo que no necesita reflejar el cielo para ser un universo humano.

No me corresponde a mí criticar, y por lo tanto evaluar, este trabajo como especialista, pero no está dirigido exclusivamente a especialistas. No permite que el lector, que abre el volumen al azar, se deje intimidar por la misteriosa complejidad de los diagramas y tablas. En verdad, incluso cuando el autor discute minuciosamente el sistema matrimonial de los Murngin o los Kachin¹, es el misterio de la sociedad como un todo, el misterio del hombre mismo, el que se esfuerza por penetrar.

El problema que asume es el más fascinante y el más desconcertante de todos los que han atraído a los etnógrafos y sociólogos, a saber, el enigma que plantea la prohibición del incesto. La importancia de este hecho y su oscuridad resultan de la situación única que ocupa en el conjunto de hechos humanos, que se dividen en dos categorías: hechos de la naturaleza y hechos de la cultura. Ciertamente, ningún análisis nos permitirá discernir el punto exacto de paso de una categoría a la otra, pero un criterio confiable los distingue: los primeros son universales, mientras que los segundos son gobernados por normas. La prohibición del incesto es el único fenómeno que escapa a esta clasificación porque aparece en todas las sociedades sin excepción, pero es, no obstante, una regla. Varios intentos de interpretación se han esforzado por ocultar esta ambigüedad. Algunos estudiosos han invocado ambos aspectos de la ley —el natural y el cultural—, pero sólo han establecido

¹ Los Murngin son aborígenes australianos, y los Kachin son un pueblo tribal que ocupa partes del noreste de Birmania y áreas contiguas de China e India (*N. del T.*)

una relación extrínseca entre los dos. Suponen que un interés biológico ha engendrado la interdicción social. Otros estudiosos han visto en la exogamia un hecho puramente natural, dictado por un instinto. Finalmente, otros, Durkheim entre ellos, lo consideran exclusivamente un fenómeno cultural. Estos tres tipos de explicaciones resultan en imposibilidades y contradicciones. En verdad, la prohibición del incesto es de gran interés porque representa el momento mismo del paso de la naturaleza a la cultura. "Es el proceso por el cual la Naturaleza se supera a sí misma"². Esta singularidad se sigue del carácter singular de la sexualidad misma; es normal que la unión entre naturaleza y cultura se encuentre en el campo de la vida sexual, ya que la vida sexual, si bien es una cuestión de biología, implica inmediatamente a otros. Esta dualidad se engloba en el fenómeno de la *alianza* marital, ya que, mientras se da el parentesco, la naturaleza impone la alianza marital pero no la determina. Por lo tanto, es posible captar directamente de la vida la manera en que el hombre, asumiendo su condición natural, define su humanidad. Las estructuras fundamentales sobre las que se basa la sociedad humana como tal se expresan y se logran a través de la prohibición del incesto.

En primer lugar, la exogamia muestra que no puede haber sociedad sin el reconocimiento de una Regla. Al contrario de los mitos y las mentiras de los liberales, la interdicción no está vinculada únicamente a ciertos regímenes económicos; es tan original como la humanidad misma. La distribución de valores entre los miembros de la colectivi-

² LÉVI-STRAUSS, Claude. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Editorial Paidós, 1998, p, 59.

dad siempre ha sido y podría ser sólo un fenómeno cultural. Como la comida con la que está estrechamente asociada, la mujer es un producto escaso que es esencial para la vida del grupo; en muchas civilizaciones primitivas, el soltero es un paria económica y socialmente. La primera preocupación de la colectividad será evitar el establecimiento de un monopolio de la mujer. Este es el significado subyacente de la prohibición del incesto, que afirma que las mujeres no deberían recibir un uso social basado en su distribución natural. Los hombres tienen prohibido elegir a sus aliados maritales entre sus parientes femeninos, y las mujeres están “congeladas” en el seno de la familia para que la distribución se realice bajo el control del grupo y no en el ámbito privado. A pesar de su apariencia negativa, la Regla realmente tiene un significado positivo, ya que la interdicción implica inmediatamente una organización. Para renunciar a sus parientes femeninos, el individuo debe estar seguro de que una renuncia simétrica por otro hombre le promete aliados femeninos maritales; es decir, que la Regla es la afirmación de una reciprocidad. Ahora la reciprocidad es la forma inmediata de integrar la oposición del yo y del otro: sin esa integración, no habría sociedad. Sin embargo, tal relación no tendría existencia si permaneciera abstracta. Su expresión concreta es el intercambio: la transferencia de valores de un individuo a otro los convierte en socios; un “*mitsein*” humano sólo puede establecerse bajo esta condición. El carácter fundamental de estas estructuras surge claramente del estudio de la psicología infantil. El aprendizaje del niño sobre sí mismo y el mundo llega a aprender a aceptar el arbitraje de otros, es decir, la Regla, que le revela reciprocidad, un descubrimiento al que reacciona de inmediato con el don y la demanda. Esta noción de intercambio—cuya importancia Marcel Mauss ya había

establecido en su ensayo sobre el don y que abarca las nociones de regla y reciprocidad³— nos proporciona la clave del misterio de la exogamia: prohibir una mujer a los miembros de un cierto grupo es inmediatamente ponerla a disposición de otro grupo. La prohibición también es una obligación de entregar a su hija, a su esposa, a otro hombre. Un hombre le ofrece a la pariente a quien se niega a sí mismo. El acto sexual, en lugar de cerrarse sobre sí mismo, abre un vasto sistema de comunicación. La prohibición del incesto se funde con la institución del orden humano. En todas partes los hombres han tratado de establecer un régimen matrimonial en el que las mujeres figuren entre los dones mediante los cuales se expresa la relación de cada hombre con los demás y se afirme la existencia social, como tal.

Aquí es necesaria una nota extremadamente importante: las relaciones de reciprocidad e intercambio no aparecen entre hombres y mujeres; se establecen entre hombres *por medio de mujeres*. Existe una profunda asimetría entre los sexos y siempre ha existido. El “Reino de las mujeres” es un mito anticuado. Cualquiera que sea el modo de filiación, ya sea que los niños estén incluidos en el grupo del padre o de la madre, las mujeres pertenecen a los hombres y son parte de las diversas prestaciones que se conceden⁴. Todos los sistemas matrimoniales implican que las mujeres son dadas por ciertos machos a otros machos.

³ Cfr. MAUSS, Marcel. *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz Editores, 2009 (N. del T.)

⁴ El “sistema de prestaciones y contraprestaciones” implican intercambios sociales de bienes entre individuos y grupos en el establecimiento de la sociedad. Cfr. LÉVI-STRAUSS, Claude. *Op. Cit.*, 1998, p, 81ss (N. del T.)

Hay un caso donde la conexión entre matrimonio e intercambio aparece claramente: la de las organizaciones duales. Estas organizaciones presentan semejantes analogías entre sí que a veces uno ha tenido la tentación de asignarles un único origen. Según Lévi-Strauss, su convergencia se explica por la identidad de su carácter funcional. El sistema dual no da lugar a la reciprocidad, sino que lo expresa en una figura concreta. Esta misma perspectiva nos permitirá explicar formas más complejas de la sociedad. No son el resultado de una oportunidad histórica y geográfica; todos manifiestan la misma intención subyacente: evitar que el grupo se solidifique sobre sí mismo y mantenerse en oposición a los otros grupos con los que es posible el intercambio.

El autor busca la confirmación de sus ideas a través de un análisis exhaustivo de las realidades sociales dadas. Este estudio constituye la parte más importante de su trabajo. No hay duda de que en la presente reseña se vuelve sobre sus complicados giros y vueltas. Simplemente trataré de indicar el método utilizado, ya que la fertilidad de una hipótesis queda demostrada por su aplicación metódica.

La forma de matrimonio que proporciona el verdadero *experimentum crucis* del estudio de las prohibiciones matrimoniales es el matrimonio entre primos cruzados. En un gran número de sociedades primitivas, el matrimonio está prohibido entre primos paralelos —niños de dos hermanos o dos hermanas—, pero se recomienda entre primos cruzados, hijos de un hermano y una hermana. El interés extremo en esta costumbre proviene del hecho de que los grados de parentesco biológicamente equivalentes se consideren, desde un punto de vista social, como radicalmente diferentes, lo que hace que sea obvio que la naturaleza no

dicta sus leyes a la sociedad; y si uno entiende el origen de esta asimetría, uno tiene la explicación de la prohibición contra el incesto. El matrimonio entre los hermanos cruzados implica una organización dual de la colectividad: se distribuyen de hecho como si pertenecieran a dos mitades diferentes. Sin embargo, uno no debe creer que esta división es lo que define las reglas de la exogamia. Los primitivos no comienzan estableciendo clases: la clase es un elemento analítico, como el concepto; el hombre piensa antes de que el lógico formalice el pensamiento. Así, la sociedad se organiza antes de definir los elementos separados que aparecerán en esta organización. Donde las clases se encuentran—y esto no está en todas partes—se conciben menos como un grupo de personas extendidas que como un sistema de posiciones en el que sólo la estructura permanece constante y donde los individuos pueden moverse mientras se respete la relación. El principio de reciprocidad actúa de dos maneras complementarias: al constituir clases que delimitan la extensión del rango de cónyuges, o al determinar una relación que permite decir si el individuo en cuestión es o no es un cónyuge posible. En el caso de los primos cruzados, estos dos aspectos del principio se superponen; sin embargo, su afiliación a dos grupos diferentes no es lo que los destina a formar alianzas entre ellos; por el contrario, la posibilidad de un intercambio es la razón de ser del sistema que los pone en oposición. Las mujeres se ven automáticamente como destinadas a ser intercambiadas, y esta perspectiva inmediatamente crea una oposición entre dos tipos de mujeres: la hermana o hija que debe ser entregada, y el cónyuge que se adquiere, es decir, el pariente y el aliado marital. Aquí no se trata, como creía James George Frazer, de la solución a un problema económico: los procesos económicos no son aislables. Un acto in-

divisible de conciencia primitiva reconoce a la hija y la hermana como un valor que se ofrece, y la hija y la hermana del otro como un valor que se debe. Incluso antes de que esté presente lo que se va a intercambiar, la relación de intercambio ya está dada: antes del nacimiento de su hija, el padre sabe que debe dársela al hombre —o al hijo del hombre— cuya hermana recibió en matrimonio. Los primos cruzados provienen de familias que están en una posición antagónica y en un desequilibrio dinámico que puede resolverse únicamente por alianza marital. Por el contrario, dos hermanas o dos hermanos, debido a los grupos a los que pertenecen, se encuentran en una relación estática y sus hijos se considerarán como parte de un mismo conjunto; en las relaciones entre ellos no llevan el signo de la alteridad que es necesario para establecer alianzas maritales.

Sin embargo, si uno se limita a ver el intercambio en esta forma limitada —siempre que establezca una reciprocidad entre un cierto número de pares de unidades de intercambio, clases, secciones o subsecciones— uno nota que no toma todos los hechos en cuenta. Esto es lo que emerge, por ejemplo, del análisis de los datos australianos. En su forma general, la idea de intercambio puede servir como la clave para el estudio de todas las sociedades. El intercambio generalizado es el que establece relaciones de reciprocidad entre cualquier número de socios. Entonces uno está en la presencia de un sistema de intercambio generalizado si un hombre en el grupo A debe casarse con una mujer del B, mientras que un hombre en B se casa con una mujer en C, un hombre en C con una mujer en D y un hombre en D con una mujer en A. Esto es lo que ocurre, entre otras cosas, en el caso en que el matrimonio es matrilateral, es decir, donde el joven debe casarse con la hija de su tío materno.

Esta regla establece el curso de un ciclo abierto al que cada individuo debe conformarse. Cuando el grupo A entrega una mujer al grupo B, es una especulación a largo plazo, ya que tiene que contar con el hecho de que B transferirá a una mujer a C, C a D y D a A. Tal cálculo conlleva riesgos y es por esto por lo que las nuevas fórmulas de alianza marital a menudo se superponen al intercambio generalizado, como el matrimonio por compra, que permite integrar factores irracionales en el sistema sin destruirlo.

La aplicación de estos principios rectores le permite a Lévi-Strauss resaltar la significación de los sistemas matrimoniales que hasta ahora parecían contingentes e ininteligibles. La conclusión de estos análisis que nos llevan a Australia, China, India y ambas Américas, es la existencia de dos tipos esenciales de exogamia. El intercambio directo corresponde al matrimonio bilateral, lo que significa que el individuo puede casarse con la hija de su tío materno o de su tía paterna. El intercambio indirecto (o generalizado) corresponde al matrimonio matrilateral que autoriza la alianza marital exclusivamente con la hija del tío materno. El primer sistema sólo es posible en los regímenes no armónicos, es decir, donde la residencia sigue el linaje del padre y la filiación sigue el linaje de la madre. El segundo sistema aparece en regímenes armónicos donde la residencia y la filiación van de la mano. El primero es muy fructífero en cuanto al número de sistemas que es probable encontrar, pero su fecundidad funcional es relativamente débil. El segundo, por el contrario, es un principio de regulación fecunda que conduce a una mayor solidaridad orgánica dentro del grupo. En el caso del intercambio restringido, la inclusión dentro o fuera de la clase es el factor decisivo. En el caso del intercambio indirecto, el grado de pa-

rentesco, es decir, la naturaleza de la relación es de importancia destacada. Así, los sistemas no armónicos han evolucionado hacia organizaciones con clases matrimoniales, mientras que lo contrario ha tenido lugar en sistemas armónicos. Estos últimos constituyen un ciclo abierto, un ciclo largo; el primero es un ciclo corto. El matrimonio bilateral es una operación más segura, pero el matrimonio matrilateral ofrece potencialidades ilimitadas, la duración del ciclo es inversamente proporcional a su seguridad. Esta es la razón por la cual casi siempre se agrega un factor extranjero a las formas simples de intercambio generalizado. Entre los grupos que se embarcaron en esta gran aventura sociológica, ninguno de ellos pudo liberarse por completo de la angustia generada por los riesgos del sistema, y han mantenido una cierta proporción o incluso un símbolo de patrilateralidad. Ningún sistema es puro: es simple y coherente y, sin embargo, asediado por otros sistemas.

Se debe agregar que la estructura del intercambio no es un requisito vinculante para un cónyuge preferido. Entre otras cosas, la compra de una esposa en sustitución de su reclamo sobre la prima femenina le permite ser liberado de las formas elementales del intercambio. Sin embargo, ya sea indirecto o no, global o específico, concreto o simbólico, el intercambio siempre se encuentra en la base de las instituciones matrimoniales. De esta forma, se confirma la idea de que la exogamia pretende asegurar una circulación total y continua de mujeres y niñas. Su valor no es negativo, sino positivo. La idea no es que se asocie un peligro biológico al matrimonio consanguíneo, sino que el matrimonio exógamo produce un beneficio social. La prohibición del incesto es la ley del don por excelencia: es la institución de la cultura en el corazón de la naturaleza.

todo matrimonio es un encuentro dramático entre la naturaleza y la cultura, entre la alianza [marital] y el parentesco [...] puesto que se debe ceder a la naturaleza para que se perpetúe la especie y, con ella, la alianza social, es necesario que por lo menos se la desmienta a la vez que se le concede⁵.

En cierto sentido, cualquier matrimonio es un incesto social ya que el marido absorbe una posesión específica en sí mismo en lugar de escapar hacia lo otro. La sociedad exige que, dentro de este acto egoísta, al menos se mantenga la comunicación con el grupo: por eso, aunque la mujer es algo más que un signo, sigue siendo como la palabra, algo que debe intercambiarse.

La relación del hombre con la mujer también es fundamentalmente una relación con otros hombres y otras mujeres. Los amantes nunca están solos en el mundo. El evento más íntimo para todos, el abrazo sexual, también es un evento público: pone en tela de juicio al mismo tiempo al individuo y a toda la sociedad. Este es el origen de su carácter dramático. Aquellos que se escandalizan por el interés ardiente que los hombres de hoy le dan, muestran una ignorancia notable: la extrema importancia atribuida a los tabúes sexuales nos muestra que esta preocupación es tan antigua como el mundo y está lejos de ser superflua, porque el hombre define su humanidad por la forma en que asume su sexualidad.

Ciertamente, esta elección que hace por sí misma no es el fruto de una deliberación bien pensada. Sin embargo, el principal mérito de este estudio de Lévi-Strauss es precisamente desafiar el viejo dilema: o los actos humanos son intencionales o están desprovistos de significación. El autor

⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude. *Op. Cit.*, 1998, p. 567.

los define como estructuras cuyo todo precede a las partes y cuyo principio regulador posee un valor racional, incluso si no está concebido racionalmente. ¿De dónde vienen la estructura y el principio? Lévi-Strauss se abstiene de aventurarse en el campo filosófico, y nunca se aparta de una rigurosa objetividad científica; su pensamiento, sin embargo, obviamente pertenece al gran movimiento humanista que considera que la existencia humana trae consigo su propia razón. Uno no puede leer sus conclusiones sin recordar las palabras del joven Marx: “La relación del hombre con la mujer”⁶.

Sin embargo, el libro no despierta sólo ecos marxistas; a menudo me dio la impresión de reconciliar exitosamente a Engels y Hegel, porque el hombre originalmente se nos aparece como una *antiphysis*, y de lo que su intervención da cuenta es de la posición concreta frente a mí de otro yo sin el cual el primero no podría ser definido. También me ha impresionado especialmente la similitud entre ciertas descripciones y las tesis defendidas por el existencialismo: al postularse, la existencia plantea sus leyes en un sólo movimiento; no obedece a ninguna necesidad interna, pero escapa a la contingencia de hecho porque asume las condiciones de su ascenso. La prohibición del incesto es tanto universal como normativa porque revela una actitud original del que existe: ser hombre es elegir uno mismo como un hombre definiendo las posibilidades de uno sobre la base de una relación recíproca con el otro. La presencia del otro nunca es un accidente, y la exogamia, lejos de limitarse a reconocer esta presencia, por el contrario, la constituye. A través de la presencia del otro, la trascendencia del

⁶ MARX, Karl. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 2003, p. 137 (N. del T.)

hombre se expresa y se realiza: es el rechazo de la inmanencia, la exigencia de una superación. Mediante la comunicación y el intercambio, los regímenes matrimoniales proporcionan al hombre un horizonte hacia el cual puede proyectarse a sí mismo; bajo su aspecto barroco le aseguran un ser humano en el más allá. Sin embargo, tratar de limitar un libro tan imparcial a un sistema de interpretación traicionaría el libro: su fecundidad proviene específicamente del hecho de que invita a cada lector a pensarlo a su manera. Esta es también la razón por la que ninguna reseña puede hacerle justicia. Un trabajo que entrega hechos, establece un método y propone especulaciones merece ser redescubierto individualmente: debe leerse.

Cuatro días en Madrid*

A las diez de la mañana, hemos dejado atrás, a través de paravelo, la oscura masa del El Escorial, que fue devastado por la guerra civil, y donde todas las casas aún están en ruinas¹. Ahora el tren está cruzando una meseta rocosa cubierta de escarcha blanca. Y de repente, sin suburbios para anunciarlo, surge Madrid. Mirando a través de la puerta, veo las secciones de un gran edificio destripado a la izquierda sobre la estación de tren; es la residencia universitaria más remota.

“¡Taxi!” Una sola palabra, e instantáneamente hice un salto en el tiempo. Me transportan a una gran ciudad de antes de la guerra: junto a la carretera llena de taxis y automóviles, masas de peatones, atestados de personas para que la señal corra a través de la calle, y las aceras estén oscuras entre la gente. Las tiendas de Alcalá y la Gran Vía están llenas de deslumbrantes y lujosas tiendas: hay zapatillas, bolsos de cuero, medias de seda, vestidos, corbatas, impermeables, relojes, joyas, cestas de frutas confitadas, cajas de chocolate, ropa, trajes, camisas, etc. No recuerdo que las ventanas de Faubourg-St-Honoré fueran más brillantes en el momento de su esplendor. En los bares, cafés

* “Quatre jours á Madrid” fue publicado por primera vez en *Combat* en abril de 1945 (N. del T.)

¹ El Escorial es un monasterio monumental y lujoso construido por Felipe II ubicado al noreste de Madrid (N. del T.)

y grandes pastelerías, el café con crema y el chocolate fluyen rápidamente. En teoría, el azúcar y el pan están racionados, pero la famosa frase “Si no tienen pan, déjalos comer”, se aplica exactamente aquí. La clase alta rica fácilmente lo hace sin pan; en lugar de eso, comen pequeños panecillos hechos con leche que se llaman “suizos”, croissants, pasteles rellenos de crema, y los cafés y pastelerías pueden suministrar azúcar a su discreción. En teoría, los restaurantes están regulados, pero en realidad todos los restaurantes, a la vista de todos, sirven a cada cliente lo que él desee pedir.

La nueva neutralidad

Aturdida y deslumbrada, con los ojos parpadeando, subo hacia la Puerta del Sol. En el camino, veo una ventana dedicada a la propaganda alemana. Enormes fotografías muestran a una mujer alemana en el trabajo y al *Volkssturm*, sonriendo ampliamente, apiñándose en las oficinas de reclutamiento². Las frases heroicas prometen la victoria con letras grandes y negras. No lejos de allí, también hay una oficina de propaganda en inglés. Todo el mundo sabe que esta simetría es una mentira y sobre la ayuda que España aún brinda a Alemania. Pero lo que aprendo aquí es cuánto ha reinado la Gestapo en Madrid como una amante. Por ejemplo, ha exigido y obtenido la expulsión de un obispo polaco de 80 años y varias otras figuras polacas destacadas. Por otro lado, sus esfuerzos para crear un antisemitismo español, a través de campañas de prensa y todo tipo de

² El *Volkssturm*, que significa “tormenta de personas”, fue una milicia nacional alemana durante los últimos meses del régimen nazi, ordenada por Adolf Hitler en octubre de 1944. Todos los varones alemanes de edades comprendidas entre los 16 y 60 años que aún no prestaban servicio en algún ejército fueron solicitados para la guerra (N. del T.)

propaganda, han sido en vano. No hay judíos en España, ya que todos fueron expulsados en el siglo XVI, y la colonia creada por los refugiados en el Este está protegida por los habitantes de esta península como españoles, no como judíos. Incluso se siente una gran ternura por ellos porque han conservado intactas las tradiciones españolas más antiguas. Ahora, los simpatizantes alemanes más obstinados admiten cínicamente que ha llegado el momento de “volar sus abrigos” y en los periódicos que he visto se observa una estricta neutralidad.

La abundancia aparente

Paso por las paladas de madera que se escudan para esconder los escombros de dos grandes edificios pulverizados durante la guerra civil, y salgo de Alcalá con alivio. Esta mañana hacía mucho frío, pero ahora el sol golpea la ancha avenida que está llena de un lujo que me hace sentir incómoda. Por la Calle Mayor, entro en las calles estrechas y sombrías que son el corazón densamente poblado de Madrid. Aquí también hay una abundancia asombrosa. Las calles son ruidosas con la gente. Grupos de gente jóvenes y niños se aferran a la parte posterior y lateral de los tranvías que se sacuden. Las tiendas están llenas de ropa y comida: vendedores de frutas con sus enormes racimos de bananas y canastas de naranjas y mandarinas; pescaderías donde se cortan camarones rosados y atún con sangre; en las grandes vajillas se pueden colgar jamones, salchichas, cordero con piel y también corderitos con lana negra rizada, y cochinillos cortados por la mitad se muestran en platos grandes; hay enormes quesos redondos, huevos, mazapanes, pastas de membrillo, chocolates y pasas. Bajo el arco de la alcaldía de la Plaza Mayor y alrededor de la Plaza de Cascorro, hay vendedores ambulantes de olivos,

almendras, suizos, caramelos, tijeras de azúcar rosa, cañas de azúcar rojas, tortas para asar, donas de todo tipo: planas, infladas, redondas, retorcidas. También caminan alrededor con cestas llenas de cigarrillos y pequeñas hogazas de pan. El pan y los cigarrillos están racionados, pero se venden ilegalmente a plena vista, sin tomar precauciones. Un poco más abajo, al final de la Plaza de Cascorro y en las calles vecinas, se establece una especie de mercadillo que vende todo: telas, sabanas, fonógrafos, relojes de alarma, sartenes, chalecos taurinos, chales, tenedores, y novelas populares con portadas de colores vibrantes. Y alrededor de la plaza, a lo largo de las calles, hay tabernas oscuras y frescas decoradas con azulejos abiertas para los negocios. En la oscuridad se pueden ver enormes barriles llenos de vino, con otros suspendidos del techo, y en el mostrador hay platos de camarones, langostinos, papas fritas y aceitunas.

Tres días de trabajo por una comida

Así que la primera impresión al llegar a Madrid es un sentimiento de abundancia extraordinaria, una vida generosa y fácil, pero la percepción cambia tan pronto como se ve el precio de las cosas. Un trabajador no calificado o una criada hacen aproximadamente 9 pesetas por día, y un trabajador calificado hace de 12 a 15 pesetas, pero en la región de Alcalá, una comida magra cuesta 15 pesetas, una comida decente cuesta 25 pesetas y una buena comida cuesta entre 40 y 50 pesetas. Un café con crema cuesta 1,5 pesetas, un suizo 1 peseta y un pedazo de pastel es 2 pesetas. Comparando estos precios con los del mercado negro en Francia, se puede afirmar que la relación entre los precios y los salarios de la clase trabajadora es aproximadamente la

misma. En ambos casos, una buena comida en un restaurante representa un trabajo de dos a tres días y una bocanada de crema es la sexta parte del salario diario de un trabajador. La diferencia es que la comida es mejor y más variada en Madrid, y los pasteles más fáciles de encontrar. El lujo no es clandestino; se muestra, pero esto es una ventaja sólo para los ricos.

Lo que es mucho más importante tener en cuenta es que no sólo la mercancía vendida en la Gran Vía, sino que incluso la de la Calle Mayor son prácticamente inaccesibles para la clase trabajadora. Los suministros más necesarios están racionados. En cuanto al pan, se permiten 100, 150 o 200 gramos por día, según un ingreso mayor o menor. Si se le permite a un trabajador 200 gramos por día, debe comprar cualquier pan adicional a un precio más alto que el del impuesto. Las papas y los garbanzos, que son la base de la comida española, se distribuyen en cantidades ridículamente insuficientes. En el mercado negro, un kilogramo de garbanzos puede alcanzar las 10 pesetas. En cuanto a los alimentos no racionados, un huevo cuesta 1 peseta, un kilogramo de carne 20, los tomates y los plátanos cuestan 1,6 pesetas. Así que la clase trabajadora no come huevos, ni leche, ni carne, ni verduras, ni frutas. Le pregunté a un amigo: "¿Qué comen?" Y él respondió: "Se comen la punta de los dedos", y agrega: "Ve a caminar por Tetuán y Vallecas. Eso te informará mejor que cualquier cosa".

Miseria suburbana

Tomé el metro y me dirigí a Vallecas. El metro es lo único que no es caro en Madrid. El precio de un boleto varía entre 0,10 y 0,20, por lo que incluso para los pobres, el transporte

tiene un precio razonable y es conveniente. Al día siguiente, fui a dar un paseo por el suburbio de Tetuán, en el extremo norte de Madrid. Tetuán está construido sobre colinas frente a la Sierra Nevada. Al sureste de la ciudad, Vallecas es más industrial, rodeada por un paisaje de ferrocarriles y fábricas. Pero hay profundas similitudes entre estos dos suburbios. El recorrido por ambos es una avenida larga, recta y ancha, donde se pueden encontrar tiendas, tabernas y cines, con grandes edificios nuevos pintados en colores suaves que se alzan aquí y allá. Pero si uno va a 20 metros a la derecha o a la izquierda, se encuentra en el corazón de una región extraña que ya no es una ciudad, sino una zona, y donde caminar por ella sólo un instante es suficiente para entender que, aunque el régimen ha prohibido el reclutamiento en Madrid, no ha disminuido la miseria al hacerlo. Ya no hay calles, sino caminos de tierra recortada bordeados de casas con techos de tejas rojas. No se encuentra ni una sola tienda. Los niños caminan descalzos y, a menudo, se visten con harapos, con la espalda descubierta. Hombres y mujeres usan alpargatas o zapatillas, y nunca zapatos. Padres, niños, cabras y gallinas se amontonan dentro de las minúsculas chozas cuyos interiores oscuros se pueden ver a través de las puertas abiertas. En los días fríos y lluviosos (y el invierno es duro en Madrid, y las lluvias son violentas), debe ser terrible vivir en estas casas y caminar por la tierra empapada. En los días soleados, viven fuera.

En los umbrales, las mujeres bañan a sus hijos, frotan su ropa y hacen sus reparaciones. Hacen una tremenda cantidad de lavado y se pueden ver trapos remendados y descoloridos en todas partes, secándose al sol entre los pollos y las cabras, ya que la menor cantidad de tela es terriblemente costosa. Deben usar su ropa hasta que se caiga en

pedazos. La vida es muy dura para las mujeres. No hay agua en las casas y se puede ver a las niñas muy pequeñas que traen agua de la fuente en cubetas que son demasiado pesadas para ellas. No hay combustible, y para tener un poco de carbón hay que permanecer en una larga fila. Así que las mujeres tienen un aire acosado a su alrededor. Están vestidas de negro, prematuramente viejas y feas debido a la preocupación. Los hombres parecen menos sombríos; sienten la dureza de su condición, pero no son aplastados por ella. Por eso, la miseria en Madrid, por más profunda que sea, no es sórdida. Los niños juegan, las jóvenes se ríen, los hombres hablan entre ellos con voces alegres. La pobreza no los ha convertido en ganado resignado; siguen siendo hombres vivos, hombres que se rebelan y tienen esperanza.

Muriendo por vivir

Al salir de Tetuán, recorrí el lugar que solía ser el campus universitario. En el centro de la ciudad, quedan algunos vestigios de la guerra civil: un edificio destruido en Alcalá, algunos escombros cerca del Palacio Real y la estación de trenes del Norte. Pero el campus universitario, pulverizado por bombas y carcasas, aún está lejos de ser reconstruido. En este inmenso páramo —desnudo, agrietado y desigual— se pueden ver secciones de casas, partes de paredes, edificios decapitados y vastas ruinas de ladrillos secos, sazonados como los antiguos baños termales romanos. Se están construyendo nuevos edificios. Ya hay edificios grandes y brillantes que se alzan a lo largo del campus. Pero las pequeñas villas al norte de las tierras baldías están destruidas, casi demolidas. Incluso en el campus, hacen explotar los restos de las casas y las paredes en ruinas; la guerra todavía está muy cerca.

¿Cerca del pasado o cerca del futuro? Dos días antes de mi llegada a Madrid, tres bombas explotaron en la sede de un sindicato de la Falange, y dos falangistas fueron asesinados. Una multitud de trabajadores, empleados y estudiantes se reunieron en una manifestación grandiosa en su funeral, a la que debían asistir para evitar sanciones graves. Diecisiete comunistas fueron fusilados oficialmente en represalia, y ¿quién sabe cuántos en secreto? Ellos disparan mucho en Madrid. Ellos torturan. Hay barrios, como cerca de la Rue Lauriston durante el reinado de la Gestapo, donde los gritos de las víctimas durante la noche impiden que la gente duerma. Por otro lado, cada semana hay uno o muchos bombardeos.

Un breve paso por Madrid es suficiente para sentir cuán inestable es el orden y el equilibrio actuales. Sin libertad, el menor esfuerzo hacia la justicia no se ve aquí. Y, sin embargo, los españoles no han perdido nada de su vida y su ardor. Sienten la opresión y la injusticia. Ellos quieren vivir, ellos aman la vida ¿Debe ser que, una vez más, en nombre de esta voluntad y este amor, estarán obligados a elegir la muerte?

Portugal bajo el régimen de Salazar*

**De los 7 millones de portugueses,
sólo 70.000 de ellos comen**

Lisboa en abril: me han dicho que “ciertamente el régimen de Salazar es un régimen autoritario, pero es un autoritarismo moderado y paterno que ha podido evitar los excesos del fascismo, y las obras que ha realizado Salazar justifican su poder; lo que ha hecho por Portugal es inmenso”. He visitado Portugal. He mirado para ver qué había hecho el señor Salazar por su gente. Y lo he visto.

A los viajeros que, al llegar a Lisboa, les gustaría descubrir una imagen obvia e inmediata de la situación social en Portugal, aconsejaría subir al Cementerio del Alto de San Juan¹, encaramado en una colina que domina el río Tajo.

Al atravesar el centro del portón, uno se encuentra en una parte extraña de la ciudad. No se inclina una tumba, y todos los sepulcros son capillas de piedra, a menudo con

* “Le Portugal sous le régime de Salazar” fue publicado por primera vez en *Combat* entre el 23 y 24 de abril de 1945 (N. del T.)

¹ El Cemitério do Alto de São João fue construido en 1833 por la reina Doña María II durante la epidemia de cólera que afectó a la ciudad de Lisboa, se estableció en la parte oriental de la ciudad. Ha sido durante más de un siglo el primer cementerio de la ciudad escogido como un lugar para honrar a sus héroes (N. del T.)

una arquitectura extravagante, decorada con esculturas alegóricas y bustos de los difuntos; en el interior, en filas ordenadas, se encuentran los ataúdes cubiertos con encajes o brocados, y las letras grabadas en las paredes muestran la cascada de nombres sonoros que constituyen los nombres de distinguidos portugueses.

Después de caminar por un largo tiempo a través de las largas avenidas sin árboles y sin flores de este cementerio vertical, se llega a un terreno baldío dividido en miles y miles de rectángulos estrechos por pequeñas depresiones en el suelo. Atrapada en cada rectángulo hay una estaca con un signo rojo o negro numerado en ella; sin lápidas, sin cruces, sin nombres; este es el césped de los pobres.

El violento y brutal contraste entre los magníficos mausoleos y las fosas anónimas de manera amontonada, pero con mucha precisión, ilustra la división de los portugueses en dos tipos de hombres; los que comen y son considerados como hombres, y los que no comen y son ganado.

De los 7 millones de habitantes en este país, hay 70.000 que comen. Todavía puedo escuchar las voces de los niños en Braga, en la puerta de una confitería donde estaba comprando unos mazapanes, "*Nosotros no comemos*". En el norte, en el sur, en Lisboa, en Oporto, en el país, y en los puertos pesqueros encontré a los mismos niños hambrientos.

Los portugueses siempre han sido pobres. Pero desde 1939 el costo de vida ha aumentado un 140% y en algunos casos incluso más, ya que un traje que costó 350 escudos antes de la guerra ahora cuesta entre 1.200 y 1.500. Los salarios, sin embargo, sólo han aumentado un 35%, y como

resultado, como dijo el delegado Quirino Mealha a la Asamblea Nacional:

Muchos no pueden ir a trabajar porque no tienen nada para comer... Les faltan suministros que son esenciales para su nutrición ya sea por la escasez de estos suministros o porque no pueden soportar los precios, que son incompatibles con sus salarios.

Estas palabras adquieren todo su peso si se considera que la Asamblea Nacional no incluye a nadie del partido de la oposición, ya que los delegados son elegidos de la lista única del partido único. Así que fue una criatura del régimen la que fue guiada a pronunciar estas palabras. Lo mismo ocurre con las indignantes palabras del delegado Carlos Borges: "¡Cuando los trabajadores se quejan de no encontrar los suministros necesarios, les aconsejamos que los encuentren en el mercado negro!".

De hecho, la ración de pan es en principio de 500 gramos por día, pero en muchas regiones es absolutamente imposible encontrar pan. A cada habitante se le permiten al menos 400 gramos de arroz, dos kilogramos de papas y cinco decilitros de aceite. Para el trabajador que gana 35 escudos al día, y con frecuencia sólo 20 o 25, comprar carne, huevos, leche o verduras frescas está fuera de discusión; además, todas estas cosas presentan escasez.

Excepto en el centro de la ciudad donde se puede encontrar una colección de tiendas opulentas, casi no hay tiendas de comida en las calles de Lisboa u Oporto, y esas pocas son muy miserables. En realidad, no se puede encontrar nada en abundancia, excepto las naranjas y el pescado, que los vendedores de peces transportan en grandes cestas en sus cabezas. La gente se nutre casi exclusivamente de

estos pequeños peces, que cocinan sin aceite en las estufas de carbón. En ninguna parte de Portugal se puede percibir el olor del aceite caliente, que solía ser tan característico, sino sólo el olor del pescado a la parrilla.

Existen regiones donde los campesinos no comen más que pan negro y sopa hecha de las duras hojas de col, cuyos tallos altos y flores blancas se pueden ver por todo el campo. Carecen de vitaminas hasta el punto de que están en conflicto con un tipo de escorbuto que hace que se caigan sus dientes, junto con partes de sus encías, sus orejas y sus narices.

Los hombres de quienes el Estado es directamente responsable no son mejor tratados que los demás, al contrario. Se envió una guarnición a las Azores a cambio de armas que los británicos proporcionaron a Salazar. Los soldados se están muriendo allí como moscas. Durante muchas semanas, el médico responsable de completar los certificados de defunción dejó en blanco la causa de estas muertes. El gobernador militar le ordenó que los rellenara y, a partir de ese momento, escribió: "muerto de hambre... muerto de hambre". Por supuesto, lo encarcelaron.

Sólo citaré un hecho sobre este tema. Para alimentar a los trabajadores de las fábricas de Barreira, se habían comprado cabezas de cerdos y, una vez que se habían entregado, se descubrió que estaban plagadas de gusanos. En lugar de ser descartadas, fueron revendidas a bajo precio a las tropas, y el intendente militar las compró. Mal alimentado. Mal vestido. Una ley prohíbe caminar descalzo dentro de Lisboa, pero tan pronto como están en los suburbios, la gente se quita los zapatos viejos y gastados para evitar que se gasten más, y en todo el resto del país sólo la burguesía usa zapatos.

Es cierto que los portugueses están tan endurecidos con este régimen que el traje tradicional de ciertas campesinas está formado por un tipo de medias de lana que cubren los muslos y las piernas y se quedan cortos en el tobillo. De todos modos, no es raro ver a personas con pies lesionados envueltos en vendajes sucios; la protección insuficiente es la regla en la lluvia, el frío e incluso la nieve.

En cuanto a las ropas en sí, parecen bastante cómodas en el campo. Pero en las ciudades son remendadas y miserables. Los niños, especialmente, están en harapos; incluso en el invierno —y los inviernos son muy duros— los niños vagan por las calles medio desnudos. Pasará mucho tiempo antes de que pueda olvidar a las dos niñas que vi una mañana lluviosa en Oporto; iban vestidas con trozos de sacos y buscaban en los botes de basura...

La cuestión del alojamiento es aún más angustiosa. En el campo, las casas son pequeñas y empobrecidas; naturalmente, no tienen electricidad (el consumo promedio de electricidad para cada habitante en Europa es de 550 kilovatios por habitante al año; alcanza los 200 kilovatios en España y sólo 60 kilovatios en Portugal).

Falta carbón e incluso madera para el calor, pero al menos las casas están construidas al aire libre en el país. Uno puede ver el cielo desde la ventana y respirar. En las ciudades, hay vastos vecindarios donde las calles no son más que pozos, y donde la gente vive amontonada en casas altas sin aire ni luz.

En Oporto, lo que ellos llaman “los bloques insalubres” se elevan a lo largo del río. Ninguna calle los cruza; sólo hay pasillos estrechos e inclinados y patios donde la luz del sol nunca penetra. Porto es lluvioso y con niebla, por lo

que las paredes están mojadas con la humedad. Junto a tales chozas, las casas de la Rue de Venise eran palacios.

En el corazón de Lisboa, en el vecindario alrededor de las embajadas, he visto casas donde viven vendedores de pescado, obligados por su profesión a no estar lejos del puerto y del mercado. Uno entra por un pasaje encorvado donde se está secando la ropa remendada y los niños medio desnudos juegan en una especie de *Miracle Courtyard*². Uno sube una escalera oscura y sigue un pasillo bordeado de habitaciones con ventanas que se abren al patio. Son habitaciones minúsculas completamente llenas de camas donde las familias están amontonadas —a menudo familias con ocho o nueve niños— y sin chimenea; el pescado se cocina en una estufa sobre el suelo y no hay manera de mantenerse caliente en invierno. El alquiler mensual sin embargo es de hasta 150 escudos.

Es comprensible que los pobres de Lisboa prefieran construir chozas de madera o zinc en esta zona, aunque se estremezcan allí durante el invierno. Alrededor de Lisboa hay una zona inmensa en la que los habitantes viven prácticamente al aire libre.

Con tal horrible miseria, no se puede evitar la más horrible de las consecuencias. Tan pronto como sean un poco mayores —14 años, quizás 12 años—, las niñas que vi hurgando en los botes de basura de Oporto buscarán cualquier forma de ganar algunos escudos. De las 194 prostitutas atendidas en cierta clínica, el 43% eran menores de edad. Se ofrece un permiso profesional a las mujeres a partir de los 14 años. No necesitan la autorización de sus padres

² *Cour des Miracles* era un área en París, donde los vagabundos tenían el derecho de asilo (N. del T.)

para obtenerlo, y el impuesto recaudado de estos permisos constituye una fuente de ingresos considerable para el Estado.

Uno puede imaginar cuál sería el estado de salud pública en tales condiciones. De 1939 a 1941, la tasa de natalidad fue del 2,5% y la tasa de mortalidad del 12,5%, lo que representa un sólo caso en la población que alcanza el 10%. Las personas son consumidas por la tuberculosis y la sífilis; en cada esquina de la calle y en las carreteras, uno ve tabéticos y lisiados; los niños son terriblemente delgados y pálidos; las mujeres son mayores de 25 años. De todos los jóvenes que se presentan para inscribirse en las Fuerzas Armadas, sólo el 50% de ellos pueden mantenerse lo suficientemente aptos para el Servicio.

En Portugal, los ricos temen a los hambrientos

Lisboa en abril: he expuesto qué tipo de miseria experimentan millones de portugueses bajo el régimen autoritario que ha establecido Salazar. Quizás dirás: "Portugal siempre ha sido un país pobre. Uno no puede culpar a un régimen por una miseria cuyas causas son la naturaleza misma del suelo y el clima". Pero lo que es tan desgarrador cuando se viaja a través de Portugal no es sólo la miseria, sino que, en su mayor parte, no está hecha por la naturaleza, sino por los hombres. Los que comen no se preocupan por cambiar el destino de los que no comen.

Una vez, en un pequeño pueblo en el norte, me encontré almorzando con un rico portugués en la terraza exterior de un restaurante. De inmediato, un grupo de niños con ojos brillantes se amontonaron alrededor de nosotros. En ese momento entendí por qué en este país los restaurantes y cafés casi nunca tienen terrazas al aire libre. Cada bocado que tragué era un insulto a su miseria.

Después de un tiempo, le di una moneda a uno de los niños, y el rico portugués vio que era una moneda que valía 5 escudos (lo que representa unos 10 francos de antes de la guerra). Él se sonrojó de ira, “¿Cuánto le diste?” Y se levantó para recuperar la moneda. Mientras lo prevenía, él dijo tristemente: “Pero él no se llevará nada a su casa; ¡se comprará cigarrillos y dulces para sí mismo!”, mientras se servía un poco de gambas con mayonesa.

La violencia de tal reacción ilustra bien el odio que los ricos de allí tienen por los pobres. Les temen, porque saben muy bien que su fortuna es el fruto de una explotación vergonzosa. Incluso algunos delegados de la Asamblea Nacional han admitido que los pobres son explotados como consumidores. Por ejemplo, Antonio Christo declaró: “El productor vende 10.000 kilogramos de sal por 1.500 escudos y el consumidor lo paga a partir de 5.400 escudos e incluso hasta 26.000 escudos en el mercado negro de un distrito”. Y Duarte Marques dijo: “El arroz atraviesa diferentes *gremios* y en cada uno debe pagarse algo, para que el desafortunado consumidor compense el costo, mientras que el productor no puede recibir un precio justo por su trabajo”.

Un año, cuando la abundancia de sardinas se arriesgó a causar una disminución en el precio, se sabía que los propietarios de ciertas pesquerías en el norte del país habían desnaturalizado el pescado con petróleo y lo habían convertido en fertilizantes. La indignación fue tan explosiva que el gobierno tuvo que tomar partido contra los criminales, pero este no fue un caso típico; pues el gobierno suele cerrar sus ojos. Duarte Marques declaró nuevamente: “Los traficantes en el mercado negro tienen contactos con elementos de organizaciones corporativas que, al menos, toleran este tipo de indignación”.

Esta explotación sólo refuerza la explotación que la clase trabajadora soporta como obreros. Hay 53.000 pescadores en Portugal. Las estadísticas oficiales muestran un ingreso anual de 1.120 escudos por persona o 3,10 escudos por día para una familia numerosa. Sin embargo, la compañía pesquera portuguesa, con activos de 10 millones, obtuvo un beneficio líquido de 4.600.000 escudos en un año. Con 1.500.000 escudos en activos, la compañía pesquera en Viana de Castel obtuvo un beneficio líquido de 1.104.000 escudos, y la de Cap de Santa Marina, con activos de 275.000 escudos, ¡ganó 5.542.000 escudos en un año!

El gobierno no hace nada para limitar estas ganancias y frenar la tiranía capitalista. La opinión pública lo ha obligado a imponer algunas restricciones a los ricos, como consumidores. Es por eso por lo que los restaurantes están severamente regulados; se sirven estrictamente dos platos: pescado o huevos y huevos o carne. Está prohibido vender pasteles rellenos de crema, y vender carne es limitado. Conducir automóviles está autorizado sólo tres días a la semana y deben consumir sólo una pequeña cantidad de gasolina.

Como uno podría adivinar, estas medidas realmente sólo afectan a las clases medias, que han sufrido mucho por el aumento en el costo de la vida y a quienes se cierra el mercado negro. Los salarios de los trabajadores del gobierno, así como los de los trabajadores, han aumentado sólo un 35%. El trabajador público promedio gana de 1.200 a 2.000 escudos por mes; después de veinte años, un maestro de escuela secundaria logra ganar 1.800 escudos, lo que los reduce a uno de los estándares más bajos de la vida en el momento en que tienen que apoyar a las familias.

Sin embargo, las criaturas del régimen ganan cerca de 25.000 escudos al mes, sin contar las ganancias que obtienen como accionistas en diferentes compañías. El exministro de colonias de Viena Machado encabezó treinta y dos empresas. Estos escándalos alcanzaron tales proporciones que el pasado 5 de octubre, el Subsecretario de Guerra en un banquete para oficiales declaró, en su nombre, que el ejército estaba indignado por los escándalos del *Gremio* y que necesitaba una purga de quienes se benefician del régimen.

La purga nunca sucedió. No se ha tomado ninguna medida contra el capitalismo mismo. El impuesto sobre la renta no es progresivo. En ningún caso, el impuesto sobre el uso del capital retiene más del 14% de las ganancias. Por otro lado, un delegado señaló con indignación a la Asamblea Nacional que en un año se habían obtenido 40 millones de escudos de impuestos sobre ingresos anuales que iban de 100 a 5.000 escudos.

Prefacio a *Treblinka**

“¿Por qué los judíos se dejaron llevar al matadero como corderos?” se han preguntado con indignación los jóvenes *sabras* de Israel en medio del proceso de Eichmann. También en Europa, muchos judíos de la joven generación que no conocieron el nazismo se cuestionan. El hecho es que en el universo concentracionario, todos los pueblos han tenido la misma actitud: una puesta en condiciones, cuidadosamente fabricada por los SS, garantizaba la sumisión de los condenados. En 1947, en *Les Jours de notre mort*, escribía Rousset: “El triunfo de los SS exige que la víctima torturada se deje llevar al patíbulo sin protestar, que reniegue de sí mismo y se abandone hasta el punto de terminar de afirmar su personalidad... No hay nada más terrible que esas procesiones de seres humanos yendo hacia la muerte como maniqués”. Entre los prisioneros rusos, los comunistas inscritos y los funcionarios políticos eran separados y destinados a un exterminio rápido: sin importar su formación ideológica y militar, supieron morir con valentía, pero no les fue posible resistirse. Este tipo de explicación no le ha bastado a Jean-François Steiner. Sentía con malestar su condición de judío. Todos los relatos que había conocido presentaban a los millones de judíos muertos en los campos —entre los cuales se encontraba su padre y

* Este texto corresponde al prólogo que escribió Simone de Beauvoir para el libro *Treblinka: la révolte d'un camp d'extermination* de Jean-François Steiner, Paris: Librairie Arthème Fayard, 1966 (N. del T.)

gran parte de su familia— como víctimas dignas de compasión: ¿no tendrían que haber rechazado ese papel? La cohibición con que ciertos hechos eran evocados, el olvido con el que se trataba de ocultarlos, hacían suponer que no había nada que pudiese excusarlos: ¿eran realmente inexcusables? Steiner ha decidido verlos de frente: ir hasta el límite extremo de la vergüenza o curarse de ella. Este coraje le valdrá, en mi opinión, ser tildado de antisemitismo por aquellos cuyo silencio, prudencia o afán de ocultamiento, han conturbado los corazones. No obstante, él ha tenido razón en confiar en la verdad, y ha vencido: la historia de Treblinka, reconstruida a través de testimonios, escritos y conversaciones con sobrevivientes de este campo le han devuelto la fortaleza del ánimo.

En Treblinka estaba instalado un *Sonderkommando*, integrado al principio por judíos de Varsovia de los cuales gran parte fueron exterminados y sustituidos por otros que llegaban; en número aproximado de un millón, a las órdenes de los alemanes y con vigilancia de guardias ucranianos, ejecutaban la labor de exterminio y de recuperación, funciones para las cuales había sido construido el campo. Un gran número de ellos prefirieron la muerte, ya haya sido rehusando probar su suerte en medio de las sesiones de selección, ya haya sido suicidándose. ¿Pero cómo pudieron los demás admitir pagar aquel precio para sobrevivir? La colusión de los judíos notables que pertenecían a la *Judenrate* con los alemanes es un hecho bien sabido que se comprende fácilmente; en todas épocas y en todos los países—salvo raras excepciones— los notables colaboran con los vencedores: es una cuestión de clase. Pero en Treblinka—aunque algunos judíos fuesen menos maltratados que otros— no se trataba de ninguna distinción de clase, ni siquiera entre los hombres del *kommando* y aquellos que se

alistaban en el andén de la estación para ser llevados desde allí hasta las cámaras de gas. Entonces ¿qué? ¿Cabe recordar, como se hace en algunos libros de texto, que se distribuyen entre los niños israelitas, una “mentalidad de gueto”? ¿O bien un rezago de resignación, el misterio del alma judía y otras cosas insulsas? El libro de Steiner hace justicia a esa psicología barata describiendo con exactitud cómo sucedieron las cosas.

En este mundo insólito que es el nuestro, los conjuntos de individuos que viven en la dispersión una condición común —conjuntos a los cuales Sartre llama series— se comportan de una manera que los enemista unos a otros y, por tanto, los convierte en enemigos de sí mismos. Durante una situación de pánico, por ejemplo, las personas se pisotean, se estrangulan, se matan entre ellas, ampliando e incluso creando completamente un desastre que una evacuación racional de algún lugar habría evitado o contenido. De la misma manera que en las especulaciones, los atascos. Cuando los obreros han permanecido aislados en el seno de su clase, los capitalistas han tenido todas las facilidades para explotarlos: pues cada uno veía en el otro un competidor dispuesto a aceptar un salario de hambre para ser empleado y trataba de vender su fuerza de trabajo a un precio todavía más bajo. Para que las reivindicaciones fuesen posibles, fue necesario que se formaran grupos en los cuales cada uno de los individuos considerara al otro como igual a sí mismo. La habilidad de los alemanes consistió en “serializar” a los judíos e impedir que esas series devinieran en grupos. En el gueto de Vilna —y en todos se realizó la misma táctica— los SS dividieron la población en parias y privilegiados: solamente los primeros eran víctimas de las redadas, pero la segunda categoría era separada de nuevo hasta su liquidación final. Hubo, no obstante, un

amago de resistencia que fue rápidamente aplastado. No llevaba a ninguna esperanza, aunque hubiese ganado para sí a todo el gueto, los bombardeos la habrían acallado; y esto explica también que no hubiese reunido sino a un reducido número de individuos.

También fueron conductas seriales las que suscitaron los “técnicos” cuando se dispusieron a las primeras selecciones. Todos los hombres que anhelaban sobrevivir, al considerar la masa a la cual pertenecían, se decían: “si me niego habrá otros que ejecuten ese trabajo en mi lugar y, por lo tanto, moriré por nada”. En efecto, el gran material humano del cual disponían los alemanes no podía constituirse únicamente por héroes. Previendo la sumisión de los demás, cada uno se resignaba sometién dose como ellos. Aquella trampa no habría podido ser burlada a menos que antes se hubiesen dado consignas de resistencia y de que cada uno hubiese estado convencido de que todos las habían observado. Ese no era el caso, por innumerables razones. La primera de ellas porque la situación era tan insólitamente aterradora que durante un largo tiempo nadie quiso creer en su realidad, colocados brutalmente ante ella, los judíos estaban sumidos en una zozobra análoga a la creada por los pánicos y no tenían medio alguno para coordinar sus comportamientos. Solamente llegaban a intentarlo tímidamente. Los “técnicos” organizaban pruebas eliminatorias: carreras arrastrándose o a gatas. Tres cuartos de los participantes salvarían la vida: los que llegaran primero: el cuarto restante sería liquidado. Durante un momento, nadie se movía, restallaban los látigos, los competidores sabían que al no moverse los matarían a todos. Algunos decidían arrancar su salida e inmediatamente todos les seguían.

Lo que los jóvenes *sabras* de Israel no han comprendido es que el heroísmo no es innato; desde su infancia toda su educación se los inculca en forma de valor militar. Los hombres de Treblinka eran paisanos a los que nada había preparado para afrontar una violenta y, con frecuencia, atroz muerte. Como durante los primeros meses los equipos eran eliminados y sustituidos a un ritmo muy acelerado, no tenían tiempo de imaginar formas de resistencia. Lo milagroso es que, a pesar de todo, algunos de ellos lo hubiesen conseguido y que todos los prisioneros los respaldasen. Después del trágico bajón que, sin escamotear nada, cuenta Steiner en la primera parte de su libro, nos hace asistir a una extraordinaria recuperación.

Su proceso es justamente el inverso a la abdicación. Si sólo bastan algunos cobardes para que la serie entera se dirija cobardemente, en cuanto aparece un grupo bastan algunos héroes para que las personas, recobrando confianza unas a través de otras, empiecen a atreverse. La solidaridad fue sellada en primera instancia por el esfuerzo de algunos para impedir los suicidios. Después por la organización —en condiciones terriblemente peligrosas— de una red de evasión, destinada, más que a salvar vidas, a revelar al mundo la horrible verdad de Treblinka. Se creó un Comité de Resistencia y, a pesar de que su realización pareció imposible, tramó el proyecto de una rebelión armada. A partir de ese momento, los prisioneros rivalizaron en abnegación y coraje. Los *Hofjuden*, aunque gozaran de ciertos privilegios, se aliaron a sus hermanos y corrieron considerables riesgos para ayudarlos. Dos hombres del campo número uno, decidieron bajar al infierno del campo número dos para reclutar a la revuelta a doscientos parias que se encontraban encerrados en ese lugar: para ello cometieron intencionalmente una falta al trabajar que era sancionada

tanto con la tortura y la muerte como con el traslado a ese campo.

La imposibilidad de conseguir armas sólo pudo ser superada a costa de mucha sangre y padecimientos. A pesar de los fracasos y las tentaciones de la desesperanza, el Comité se mantuvo firme. Su extraordinario coraje no puede ser explicado por la inminencia de la liquidación del campo: el primer intento de insurrección —que falló sin que los alemanes lo hubiesen anticipado— tuvo lugar mucho antes de la visita de Himmler, que condenó a Treblinka a desaparecer en corto plazo. De otro lado, los miembros del Comité habían realizado el sacrificio de sus vidas: su papel sería retener a los alemanes mientras los prisioneros huiesen hacia el bosque. Lo que por encima de todo querían era, al matar a los “amos” alemanes, dejar su condición de esclavos; revelar al mundo que el pueblo judío no se había dejado llevar al matadero como un rebaño de corderos. Personalmente, por haber recogido muchos testimonios candentes sobre los campos en 1945, quedé estupefacta cuando escuché formular ese reproche. Hay que leer con detalle la historia de las horas en que estalló la insurrección y los desastres que ocasionó. No sólo el Comité, sino gran número de prisioneros se manejaron con una abnegación tan entera, con un heroísmo tan tranquilo, que es aberrante que se haya podido imputar a los judíos una resignación fatalista. Ya que fueron capaces de un estallido semejante, es que su impotencia frente a sus verdugos no deja ver ninguna tara secreta, ninguna maldición. Este libro demuestra claramente que tal impotencia debe imputarse a las circunstancias. No es de esta que debemos extrañarnos, sino de su superación final.

Steiner no ha pretendido hacer un trabajo de historiador. Cada detalle está garantizado por testimonios escritos o verbales que él ha recogido y confrontado. Pero no se ha prohibido cierta puesta en escena. En particular, ha reconstruido los diálogos de cuyos términos claramente no conocía sino el contenido. Se le podrá reprochar, tal vez, carencia de rigor; habría sido menos fiel a la verdad si no nos hubiese ofrecido esta historia de un modo tan vivo.

El tono del libro es totalmente insólito: ni indignación ni patetismo, sino una calculada frialdad y, en ocasiones, hasta un humor sombrío. El horror es evocado en su futilidad cotidiana y casi como por descontado. Con una voz que rechaza todo acento demasiado humano, el autor describe un mundo deshumanizado. Sin embargo, se trata de hombres; el lector no lo olvida, y ese contraste hace emerger en él un escándalo intelectual más profundo y más duradero que cualquier emoción. No obstante, el escándalo es sólo un medio, Steiner ha querido ante todo comprender y hacer comprender y ha conseguido su propósito plenamente.

La memoria del horror*

No es fácil hablar sobre la *Shoah*. Hay magia en esta película, y la magia no se puede explicar. Después de la guerra, leímos muchos testimonios sobre los guetos y los campos de exterminio; estábamos molestos. Pero, al ver hoy la extraordinaria película de Claude Lanzmann, nos damos cuenta de que no sabíamos nada. A pesar de todo nuestro conocimiento, la horrible experiencia se mantuvo a distancia de nosotros. Por primera vez, lo vivimos en nuestra cabeza, nuestro corazón, nuestra carne. Ella se convierte en la nuestra. Ni ficción ni documental, *Shoah* tiene éxito en esta recreación del pasado con una asombrosa economía de medios: lugares, voces, caras. El gran arte de Claude Lanzmann es desentrañar el lugar, resucitarlo a través de las voces y, más allá de las palabras, expresar lo indecible a través de los rostros.

Los lugares. Una de las grandes preocupaciones de los nazis fue borrar todos los rastros; pero no pudieron abolir todos los recuerdos y, bajo el camuflaje (bosques jóvenes, hierba nueva), Claude Lanzmann pudo encontrar las horribles realidades. En este prado verde, había fosas en forma de embudo donde los camiones descargaban judíos asfixiados durante el viaje. En este bonito río, las cenizas de los cadáveres quemados fueron arrojadas. Aquí están

* “La mémoire de l’horreur” es el prólogo que escribió Simone de Beauvoir para el libro de Claude Lanzmann, *Shoah*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1985 (N. del T.)

las granjas pacíficas desde donde los campesinos polacos podían escuchar e incluso ver lo que estaba pasando en los campos. Aquí están los pueblos con hermosas casas antiguas de donde fue deportada toda la población judía.

Claude Lanzmann nos muestra las estaciones de Treblinka, Auschwitz, Sobibor. Él pisotea las rampas, ahora cubiertas de hierba, desde donde cientos de miles de víctimas fueron conducidas a la cámara de gas. Para mí, una de las imágenes más desgarradoras es aquella que representa una pila de maletas, algunas modestas, otras más lujosas, todas con nombres y direcciones. Algunas madres habían colocado cuidadosamente leche en polvo, talco y compotas. Otras, ropa, comida, medicina. Y nadie, a la hora de la verdad, necesitó nada de eso.

Las voces. Ellas hablan; y durante la mayor parte de la película, todas dicen lo mismo: la llegada de los trenes, la apertura de los coches de los que se colapsan los cadáveres, la sed, la ignorancia traspasada por el miedo, la desvestida, la “desinfección”, la apertura de las cámaras de gas. Pero no por un momento tenemos la impresión de repetir. Primero por la diferencia de voces. Está la fría y objetiva, con apenas algunos temblores al principio, de Franz Suchomel, el *SS Unterscharführer* de Treblinka; es él quien hace la exposición más precisa y detallada del exterminio de cada convoy. Está la voz algo turbada de algunos polacos: el conductor de la locomotora a quien los alemanes apoyaban con vodka, pero que no podía soportar los gritos de los niños sedientos; el jefe de estación de Sobbot; preocupado por el silencio repentino en el campamento cercano.

Pero, a menudo, las voces de los campesinos son indiferentes o incluso un poco burlonas. Y luego están las voces

de los pocos sobrevivientes judíos. Dos o tres han conquistado una aparente serenidad. Pero muchos apenas pueden hablar; sus voces se quiebran, rompen en llanto. La concordancia de sus historias nunca se cansa, por el contrario. Pensamos en la repetición deseada de un tema musical o un *leitmotiv*. Porque es una composición musical la que evoca la construcción sutil de la *Shoah* con sus momentos en que el horror culmina, sus paisajes pacíficos, sus lamentos, sus playas neutrales. Y todo está marcado por el choque casi insoportable de los trenes que ruedan a los campamentos.

Rostros. A menudo dicen más que las palabras. Los campesinos polacos muestran compasión. Pero la mayoría parece indiferente, irónica o incluso satisfecha. Los rostros de los judíos están de acuerdo con sus palabras. Los más curiosos son los rostros alemanes. El de Franz Suchomel permanece impassible, excepto cuando canta una canción para la gloria de Treblinka y sus ojos se iluminan. Pero entre otros, la expresión avergonzada, zorruna, niega sus protestas de ignorancia, de inocencia.

Una de las grandes habilidades de Claude Lanzmann fue contar el Holocausto desde el punto de vista de las víctimas, pero también de los "técnicos" que lo hicieron posible y que rechazan cualquier responsabilidad. Uno de los más característicos es el burócrata que organizó el transporte. Los trenes especiales, explica, estaban disponibles para grupos que iban a excursiones o vacaciones, y que pagaban la mitad de la tarifa. Él no niega que los convoyes a los campamentos también fueran trenes especiales. Pero afirma que no sabía que los campos significaban exterminio. Eran, pensaba, campos de trabajo donde los más débi-

les murieron. Su fisonomía vergonzosa y fugaz lo contradice cuando suplica ignorancia. Un poco más tarde, el historiador Hilberg nos dice que los judíos “trasladados” fueron asimilados por la agencia de viajes a los vacacionistas y que los judíos, sin saberlo, autofinanciaron su deportación, ya que la Gestapo pagó con los bienes que ella les había confiscado¹.

Otro ejemplo sorprendente de la negación de palabras por un rostro es el de uno de los “administradores” del gueto de Varsovia: quería ayudar al gueto a sobrevivir, a preservarlo del tifus, dice. Pero responde las preguntas de Claude Lanzmann tartamudeando, sus facciones se descomponen, sus ojos huyen, está desordenado.

El montaje de Claude Lanzmann no sigue un orden cronológico, diría, si podemos usar esta palabra sobre un tema así, que es una construcción poética. Sería necesario más trabajo que esto para indicar las resonancias, las simetrías, las asimetrías, las armonías en las que descansa. Esto explica por qué el gueto de Varsovia sólo se describe al final de la película, cuando ya sabemos el destino implacable de los inmovilizados. Tampoco entonces el relato es unívoco: es una cantata funeraria con varias voces hábilmente entrelazadas. Karski, entonces el correo del exilio del gobierno polaco, cediendo a las oraciones de dos importantes líderes judíos, visita el gueto para traer al mundo su testimonio (en vano). Él sólo ve la terrible inhumanidad de este mundo moribundo. Los pocos sobrevivientes de la revuelta, aplastados por las bombas alemanas, hablan por el contrario de los esfuerzos realizados para preservar la hu-

¹ Cfr. HILBERG, Raul. *La destrucción de los judíos europeos*. Madrid: Ediciones Akal, 2002, p. 450 (N. del T.)

manidad de esta comunidad condenada. El gran historiador Hilberg discute detenidamente a Lanzmann sobre el suicidio de Czerniakow, quien pensó que podía ayudar a los judíos del gueto y que perdió toda esperanza el día de la primera deportación.

El final de la película es, en mi opinión, admirable. Uno de los pocos sobrevivientes de la revuelta está sólo en medio de las ruinas. Dice que luego experimentó una especie de serenidad, pensando: “Yo soy el último de los judíos y estoy esperando a los alemanes”. Y de inmediato vemos un tren que lleva un nuevo cargamento a los campamentos.

Como todos los espectadores, mezclo el pasado y el presente. Dije que es en esta confusión que se encuentra el lado milagroso de *Shoah*. Agregaría que nunca imaginé tal pacto de horror y belleza. Ciertamente, uno no se usa para enmascarar al otro, no se trata de estética: por el contrario, saca a la luz con tanta inventiva y rigor que somos conscientes de contemplar un gran trabajo. Una obra maestra pura.

Hoy en Francia, el asesinato queda impune*

“Un año de sentencia suspendida¹ y una multa de 20.000 francos”. El acusado, el señor Bérion, rompe a llorar. ¿Por qué se le culpa? Él simplemente ha incendiado cincuenta y siete de sus trabajadores. Tres están muertos, los otros están mutilados o desfigurados para siempre. Tal es la justicia burguesa. El tribunal determinó que el señor Bérion fue responsable de esta tragedia al declararlo culpable de “negligencia grave”. Sin embargo, ¡sólo le dio una sentencia suspendida de un año! Además, el señor Bérion se benefició de una amnistía. Dirige un negocio nuevo y próspero. Cuando uno le habla de Méru, él responde: “Fue un accidente”.

Méru es una pequeña ciudad de 6.000 habitantes, a cincuenta y siete kilómetros al noroeste de París. Allí viven artesanos, comerciantes y agricultores. Una zona industrial surgió a pocos kilómetros de distancia con varias fábricas grandes, de apariencia muy moderna. Una de ellas,

* “En France aujourd’hui on peut tuer impunement” fue publicado en *J’accuse* 2, 1971 (N. del T.)

¹ Una sentencia suspendida es una sentencia de prisión que no se aplica de inmediato. Una sentencia suspendida le permite a un juez decidir que el delito es lo suficientemente grave para una pena de prisión, pero en las circunstancias particulares del caso, parte o todo el encarcelamiento debe suspenderse (N. del T.)

todas azules, está cerrada a pesar de que su nombre todavía está marcado en la entrada de la zona: Rochel. Construida en abril de 1961, el propósito de esta fábrica era el empaque de productos de gas para la fabricación de insecticidas y productos de belleza. Se había clasificado en la categoría de establecimientos especialmente peligrosos porque utilizaba gases inflamables: butano, propano, alcohol, queroseno, etc. Guardaba 27 toneladas de él.

El señor Bérion, quien se convirtió en el Director ejecutivo en 1964, empleó de 80 a 90 trabajadores: algunos hombres jóvenes (de unos quince años, contando a los capataces) y una mayoría de niñas muy jóvenes que, a partir de los 14 años y en contra de las reglas, puso a trabajar en las máquinas. Ganaban entre 1.7 y 2 francos por hora. Sus días comenzaban a las ocho en punto y terminaban a las siete. Además, tenían largos desplazamientos para hacer, a pie o en bicicleta. El jefe los contrataba a su antojo, porque ninguna otra fábrica empleaba a niñas tan jóvenes. De día en día, dependían de los capataces que favorecían a los más serviciales en detrimento de los demás. Les era imposible defenderse porque nadie en la fábrica estaba sindicalizado. Se resignaron a su suerte bastante alegremente, gracias a su juventud. Estaban felices de ganarse la vida. Sin embargo, debido a que las medidas de protección recomendadas por un ejecutivo, el señor P., se habían descuidado después de su partida, a veces el aerosol que acababan de llenar explotaba y el líquido les quemaba la cara. Una de ellas me dijo que había estado ciega durante quince días.

Las fugas de gas que se extendían a lo largo del suelo a menudo ocurrían porque las tuberías circulaban en zanjas no ventiladas. También las válvulas de los tanques de propano y butano a menudo estaban mal cerradas. En marzo

y abril de 1967 estallaron varias veces. Marc Vivet, un joven trabajador de quince años, estaba a cargo de abrir la fábrica a las siete de la mañana y supervisar la maquinaria y el equipo. Cuando llegó el 11 de mayo de 1967, todo parecía normal. Pero alrededor de las 8:15 am, notó que una gruesa capa de gas escapaba de la máquina de producción. "Vimos escapar el gas", me dijo un trabajador, "al entrar en contacto con el aire, se transformó en pequeños cristales blancos. Un compañero de trabajo se quejó de que se estaba congelando su espalda". Otro me dijo: "Había una capa de gas; lo vimos, era blanco, o más bien gris, como una niebla". Marc Vivet notificó rápidamente a uno de los gerentes, uno llamado Vrangile, quien cerró el grifo y le dijo que iniciara la etiquetadora. "Rechacé la orden. Le dije: va a estallar. Él respondió: 'Oh no, no pasará nada. Continúa'. Yo vacilé, pero él dijo: 'Continúa. Es una orden'". Marc Vivet obedeció. Había una chispa. El gas se incendió. Todos huyeron. Pero los pasillos estaban obstruidos; muchas de las puertas estaban bloqueadas por pilas de cartón. La caída del techo hecha de nylon se incendió y se derrumbó. Los revestimientos de polietileno, que la dirección hizo que los trabajadores llevaran puestos, se quemaron. Testigos horrorizados vieron a jóvenes semidesnudas salir de la fábrica transformadas en antorchas vivas gritando y rodando por el suelo. De los 87 trabajadores presentes esa mañana, 57 víctimas fueron trasladadas de inmediato al hospital. Tres murieron en las siguientes semanas. Los otros se sometieron a tratamientos terriblemente dolorosos durante meses, Marc Vivet y otros durante dieciocho meses. Todos quedaron más o menos discapacitados. Regresaré a sobre esto. Bérion dijo lo que todos los jefes dicen: "Es el destino". En este caso, como la mayoría de las veces, este destino fue él. Todos los testigos estuvieron de acuerdo y formaron un archivo tan abrumador sobre él

que, en 1969, el tribunal penal de Beauvais encontró a Bérion culpable de negligencia grave y lo condenó por homicidio involuntario. Bérion afirmó que hubo una repentina e impredecible “ruptura en las tuberías”, pero si hubiese sido así, el gas, bajo seis kilogramos de presión, habría estallado con tanta violencia que habría puesto a todo el personal en fuga. Si se hubiera incendiado, habría formado una especie de lanzallamas con un alcance limitado. Sin embargo, todo el taller estaba en llamas; incluso se incendió el otro lado de la partición, la capa de gas se había deslizado debajo de las puertas. La verdad es que las fugas eran habituales debido a la deficiente maquinaria y equipo, y la falta de controles de seguridad. ¿Y por qué estalló la chispa? La respuesta es clara en este punto también. La fábrica había sido autorizada para funcionar en 1961 con la condición de que se siguieran ciertas medidas de seguridad. Se suponía que la maquinaria y el equipo eléctricos eran de tipo “hermético” y que los motores eléctricos debían estar armados con un dispositivo contra explosiones. Pero en noviembre de 1965, Bérion había ordenado deliberadamente un etiquetador de tipo clásico (el que causó la explosión) para ahorrar aproximadamente 2.500 francos. La maquinaria y el equipo eléctricos estaban tan defectuosos que ninguna compañía local aceptó hacer las pocas reparaciones apresuradas que Bérion solicitó. Para garantizar la seguridad, habría tenido que cerrar la fábrica durante varios días y rehacer todo. Bérion no ignoró que varios cortocircuitos ya habían ocurrido ese año. En mayo de 1966, después de una inspección, el APAVE² exigió numerosas modificaciones de las máquinas que no estaban equipadas con los dispositivos requeridos. La oficina regional

² Asociación de propietarios de máquinas eléctricas y de vapor (*Association de propriétaires d'appareils à vapeur et électriques*) (N. del T.)

de Seguridad y Salud Pública también le había señalado algunos problemas. En particular, había descuidado la conexión eléctrica a tierra de las máquinas eléctricas portátiles. No le prestó atención a ninguna de estas advertencias.

Además, las puertas del taller deberían haberse abierto hacia la salida, aunque eran puertas correderas y, además, en su mayor parte, inaccesibles. Tanto las puertas como el techo estaban hechos de plástico y nylon. Marc Vivet también me dijo que el drenaje de las máquinas no tenía lugar fuera, sino dentro de la fábrica, dejando que los productos tóxicos salieran al aire.

El señor P. me dijo que cuando le recordó al señor Bé-
rion las instrucciones de seguridad, respondió: “No seas tonto. Haz que sigan enchufándose; eso es todo lo que se te pide que hagas”. “No me sorprendió cuando supe que la fábrica había explotado”, agregó el señor P.

Entonces, ¿cómo fue posible que a los inspectores de trabajo no les molestara todo esto? “Nunca vimos ninguno... Al menos nunca entraron”, me dijeron los trabajadores. El propio Tribunal de Amiens denunció la “deficiencia” de la Autoridad de Inspección del Trabajo. La tragedia de Rochel arroja luz sobre un hecho de extrema gravedad: los inspectores que, en principio, deben garantizar la seguridad de los trabajadores, se convierten en cómplices de los patrones que sacrifican la salud y la vida de sus trabajadores para obtener ganancias. *Miran hacia otro lado.* Se les anima a hacerlo a altos niveles. En Francia, el 80% de las fábricas no siguen las medidas de seguridad requeridas por el código laboral; la productividad y los beneficios disminuirían si los inspectores de trabajo comenzaran a defender los intereses de los trabajadores. No lo hacen por

temor a comprometer sus carreras. Las condiciones de trabajo son tan peligrosas que inevitablemente ocurren accidentes, y esta inevitabilidad tiene un rostro humano... Los jefes se usan entre sí como coartadas. "Los accidentes en el trabajo ocurren en todas partes", dicen. Y de hecho lo hacen, porque en todas partes los patronos arriesgan deliberadamente la vida de los trabajadores.

Otra indignación en este asunto es la actitud del sistema de justicia. El juicio no tuvo lugar hasta dos años después de la catástrofe. A las víctimas no se les permitió formar una acción colectiva, de acuerdo con un artículo en las regulaciones de la *Sécurité Sociale*. Sin embargo, este derecho les fue otorgado unos meses después por el Tribunal de Apelación de Amiens, según un artículo del Código Penal. Ante esto, Bérion dejó de intentar apelar. Así que el único juicio fue el de Beauvais donde las víctimas no fueron escuchadas. El juez de instrucción sólo tuvo acceso a las declaraciones recogidas por los oficiales de policía cuando los trabajadores lesionados estaban acostados en sus camas de hospital. Bérion se escapó con una sentencia suspendida de un año y una multa. Vrangile, que había dado la orden de poner en marcha las máquinas, ni siquiera fue molestado.

Un tercer escándalo son las medidas tomadas por la *Sécurité Sociale*. Cuando se estima que una persona tiene menos del 50% de discapacidad, sólo recibe la mitad de la pensión, que debería ser su derecho debido a esa discapacidad. Alguien que tiene una discapacidad del 14% recibe el 7% de su salario. Los médicos asesores de la *Sécurité Sociale* adoptan los intereses de la *Sécurité Sociale*, no los de las víctimas. En Méru, la mayoría de las víctimas fueron juzgadas con una discapacidad del 14% al 20% y reciben

aproximadamente 400 francos cada trimestre. Además, esta suma sólo se les da si comienzan a trabajar nuevamente; ;de lo contrario, se les acusa de querer vivir del dinero del gobierno!

Tal es el caso de Martine Baron, de 19 años, recién casada. Ella tenía 15 años en el momento del accidente. Se quedó un mes en el hospital de Lille, vacilando entre la vida y la muerte. Después de siete meses en Lille, pasó siete meses en Berck, donde se sometió a un tratamiento de rehabilitación extremadamente doloroso; adherida a una tabla, permaneció de espaldas durante dos horas, luego en su estómago durante otras dos horas. Lloró desde la mañana hasta la tarde debido al dolor y la soledad. Ella pasó un año y medio de convalecencia con sus padres. Gravemente quemada desde la cintura hasta los pies, le hicieron una gran cantidad de injertos de piel. Se han torcido sus pies y sus riñones y piernas aún duelen. Toda su piel aparece muerta. Ella me mostró su cuerpo; toda su espalda baja está agrietada e hinchada de una manera horrible. Sin embargo, ella sólo recibe una compensación del 7%, basada en una discapacidad del 14%. La *Sécurité Sociale* la hizo trabajar, por lo que durante nueve horas y media cada día ella está de pie, llevando tablones de madera contrachapada.

Después de meses en el hospital de Lille, Marc Vivet pasó meses en Berck. Fue quemado sobre todo su cuerpo, piernas y brazos; sufrió tanto que no pudo ser tocado. Cuidaron sus heridas rociándole desinfectantes desde lejos. Debido a que el fuego llegó a su cara, perdió sus dientes (que han sido reemplazados) y sus orejas; lleva el pelo

largo para ocultar sus cicatrices. Tiene los brazos medio retorcidos y las piernas débiles. Recibe 400 francos por trimestre. Ha comenzado a trabajar de nuevo.

Una joven que tiene un perfil muy bonito, el otro destruido por el fuego, no puede recibir compensación. Le pregunté a varias víctimas por qué no demandaron a la *Sécurité Sociale* para aumentar sus pensiones. “Lo haría si fuera un millonario”, me dijo el esposo de Martine. No tienen el dinero para pagar un abogado. ¡Y si perdiesen, todos los costos serían cargados a ellos!

Lo que es monstruoso, me dijo un médico de esa región, es que la *Sécurité Sociale* sólo quería considerar —y de manera insuficiente— su incapacidad para trabajar. Pero muchas otras cosas están involucradas. Uno no puede determinar la compensación exacta por el dolor que se experimentó, pero no debe olvidar que fue atroz y dejó un recuerdo duradero. Muchas de estas jóvenes tienen cicatrices morales. Una de ellas recientemente cayó en convulsiones y sufrió una larga depresión nerviosa porque vio un incendio en un campo.

Una pequeña niña pelirroja de dieciocho años me dijo: “Ahora estamos constantemente al límite. Hemos cambiado. Tenemos pesadillas. Nos asustamos por cada pequeña cosa”. También hay daños estéticos, cuya importancia es considerable cuando se trata de mujeres jóvenes. Casi todas tienen heridas en las piernas; deben esconderlas; ya no pueden usar trajes de baño. Muchas se avergüenzan de sus caras y de sus cuerpos; ellas no quieren ser vistas. Y finalmente, para algunas de ellas el futuro es preocupante. Se arriesgan a tener trastornos circulatorios du-

rante todos los momentos delicados de la vida de una mujer. No se hizo ningún esfuerzo para tratar de reparar incluso un poco de estos daños. La historia de la fábrica de Rochel no es excepcional, sino dramáticamente típica. En este mismo momento, en la mayoría de las fábricas en Francia, los trabajadores están en peligro. Para defenderlos contra los jefes asesinos, no pueden contar con la Autoridad de Inspección de Trabajo, ni con los Tribunales, ni con *Sécurité Sociale*; no pueden contar con nadie más que ellos mismos. Compañeros trabajadores, no dejen que sus explotadores jueguen con su salud y su vida. Hagan que sigan las medidas de seguridad. Esta indignación, sobre la que se esclarece la tragedia de Méru, debe detenerse: *hoy en Francia, el asesinato queda impune.*

Siria y sus prisioneros*

Hay guerra, y luego hay paz, o al menos un respiro, una tregua. Las armas son silenciadas. Los dos lados entierran a sus muertos, atienden a sus heridos y los prisioneros regresan a sus hogares. Más allá de las sangrientas confrontaciones, los pueblos restablecen una reciprocidad humana entre ellos. Esta antigua tradición fue establecida como ley internacional por la Convención de Ginebra. Israel inmediatamente decidió ajustarse a ella y, luego de demoras bastante largas, Egipto aceptó el intercambio de prisioneros, pero Siria se niega a hacer lo mismo. Israel entregó la lista de sus prisioneros a la Cruz Roja y permite que la Cruz Roja los visite con frecuencia. Siria no ha proporcionado los nombres de los israelíes que mantienen cautivos y no autoriza a nadie a verificar la forma en que están siendo tratados.

¿Por qué esta actitud inhumana? Los cadáveres de soldados israelíes que habían sido torturados fueron encontrados en los Altos del Golán. Por muy abominables que sean, estos excesos de odio pueden conceptualizarse en la rabia del combate. Pero ¿cómo se puede entender que un gobierno, a sangre fría, someta a las personas jóvenes y desarmadas a la angustia de una detención sin garantía de liberación, y condene a cientos de familias a las dudas? Los

* "La Syrie et les prisonniers" fue publicado en *Le monde* en 1973 (N. del T.)

soldados sirios habían recibido la orden de hacer que la identificación de los israelíes muertos fuera imposible, o al menos muy difícil. El objetivo probablemente era causar consternación entre el enemigo, minando su moral y, por tanto, disminuyendo su fuerza. Pero hoy, la guerra ha terminado. Si las familias de los prisioneros en Israel dejan de vivir una pesadilla, el curso de la historia no cambiaría.

No hay nada más doloroso que no saber si un ser querido está vivo o muerto. El silencio de Damasco parece aún más cruel, ya que esta crueldad es gratuita. Los líderes sirios apenas simpatizan con las lágrimas de las madres israelíes, pero ¿no les importan las madres sirias —más de quinientas— cuyos hijos podrían ser devueltos por una simple palabra de los líderes? No comparten los tormentos de las madres israelíes porque saben que sus hijos están vivos y bien, y, sin embargo, muy probablemente sufren la ausencia de sus hijos. Su gobierno preferiría frustrar la alegría de reunirse con sus hijos antes que renunciar a romper los corazones israelíes. ¿No pueden hacer que sus voces sean escuchadas en contra de esta inútil y dura elección? ¿Nadie en Siria u otro país árabe puede intentar persuadir a los líderes de Damasco para que modifiquen su comportamiento?

Aquí, no se trata de una elección política. Uno puede ponerse del lado de Siria contra Israel y, sin embargo, exigir que deje de violar la Convención de Ginebra. Al comienzo de esta última guerra, los árabes se esforzaron por destruir una cierta imagen negativa de sí mismos para sustituir una imagen más favorable. En particular, los egipcios trataron de convencer al mundo de que prestaban a sus prisioneros toda la atención requerida por el país del prisionero. La terquedad vengativa de los sirios va en contra

de este esfuerzo. Aunque hacen oídos sordos a las protestas de sus enemigos, tal vez escuchen a sus amigos si les señalan el enorme mal servicio que se están haciendo a ellos mismos cuando se trata de la opinión pública. Si continúan ignorando las reglas reconocidas por todas las naciones para limitar los horrores de la guerra, sólo se puede usar una palabra para describir sus prácticas: barbarie.

Solidaridad con Israel: un apoyo crítico*

La razón por la que estoy aquí y la razón por la que estuve en Israel ya se ha explicado básicamente con las palabras exilio, cerco y soledad. Me sentí profundamente afectada, indignada e incluso muy angustiada por el ostracismo del cual Israel fue víctima en las últimas resoluciones de la UNESCO¹. Varios intelectuales, entre ellos Jean-Paul Sartre y yo, hemos firmado una protesta contra estas medidas que intentan nada menos que expulsar a Israel de esta tierra, ya que Israel no pertenecía a ningún continente, como Canadá, por ejemplo, solía pertenecer a Europa. Ahí reside la voluntad deliberada de eliminar simbólicamente a Israel, y la eliminación simbólica es muy peligrosa porque implica un profundo deseo, consciente o inconsciente, de una aniquilación real. Por eso he decidido ir a Israel para recibir el Premio de Jerusalén, aunque hasta ahora, desde

* "Solidaire d'Israel: un soutien critique" fue publicado en *Les Cahiers Bernard Lazare* 51 en 1975. Este artículo fue originalmente el texto de una presentación realizada por Simone de Beauvoir el 6 de mayo de 1975 en una conferencia organizada por el Círculo Bernard Lazare y presidida por André Schwartz-Bart (*N. del T.*)

¹ La UNESCO aprobó una resolución en noviembre de 1974 que excluye a Israel de un grupo de trabajo regional porque realizó excavaciones arqueológicas en la ciudad vieja de Jerusalén, supuestamente alterando las características históricas de la ciudad (*N. del T.*)

el Premio Goncourt, no he aceptado ningún premio ni ninguna de esas cosas que se llaman honores.

En Israel, pude ver con mis propios ojos la inutilidad de los ataques dirigidos contra Jerusalén por la UNESCO. El alcalde de Jerusalén me acompañó por toda la ciudad: vi las ruinas y los hallazgos arqueológicos que, lejos de dañar la cultura árabe, son muy favorables, ya que se han descubierto restos muy importantes de la cultura islámica, además de restos de la cultura judía. Vi los pasillos subterráneos que han existido durante mucho tiempo, que solamente se han limpiado y arreglado. Y también vi que cuando afirman que las nuevas edificaciones construidas en Jerusalén alejan la belleza de la antigua ciudad, y en particular de la ciudad árabe, somos más o menos víctimas voluntarias de una conspiración.

De hecho, hay un periódico, el periódico alemán *Stern*, que se divirtió tomando fotografías con un teleobjetivo de edificios que se encuentran a 2 o 3 kilómetros de Jerusalén y, manipulando hábilmente la foto, colocándolos justo al lado de la mezquita Omar. Conocí a personas de la UNESCO (entre las más altas calificaciones) que habían visto estas fotos y me dijeron antes de irme: “Lo que más lamento no son las excavaciones, sino la invasión de la antigua Jerusalén por edificios modernos que son muy feos”. Pero esto es absolutamente falso. Estos edificios están lejos de la ciudad antigua. Y además son necesarios porque, por supuesto, las piedras antiguas y la antigua ciudad son hermosas, pero la gente todavía necesita un lugar para vivir; es una necesidad absoluta en Jerusalén. Los judíos, al igual que los árabes, deben tener un lugar donde vivir y deben construirse nuevos edificios.

Por lo tanto, pude ver con mis propios ojos —que es, además, lo que había predicho cuando yo, junto con los demás, firmé el documento contra la resolución de la UNESCO— que en realidad era una cuestión de conspiración con la intención de presionar que Israel se adentre cada vez más en su aislamiento, y pretendía, como les decía hace un momento, negar simbólicamente a Israel y allanar el camino para aceptar que se le niegue material y realmente. Pero esta idea de la aniquilación de Israel es una idea que me horroriza. No soy judía, pero viví la ocupación nazi de 1940 a 1945 y seguí los horrores del Holocausto casi a diario. Seguí las persecuciones de las que fueron víctimas los judíos.

No es necesario tener vínculos personales con alguien para sentir el horror del Holocausto, pero sucede que tuve un número bastante grande de amigos judíos, y casi todos se han ido. Fueron deportados, para no volver jamás. Por lo tanto, viví la ocupación y la persecución de los judíos con profundo horror. Y, sin embargo, era un horror que era algo lógico, porque era el enemigo; fueron los nazis; era un mundo entero y terrible que estaba ocupado aniquilando y persiguiendo a los judíos.

Lo que podría soportar aún menos, si pudiera expresarme de tal manera, serían los eventos que siguieron. Creíamos en 1944-1945 que la pesadilla había terminado y que los judíos podrían respirar y, de una forma u otra, podrían vivir en libertad, con derechos iguales a los de otros hombres, pero ¿qué vimos? Vimos a los sobrevivientes de los campamentos, a los raros sobrevivientes de los campos, arrojados a otros campos, donde se les hizo vagar por el mar sin que nadie quisiera darles la bienvenida. Y sentí que esto era tanto más una indignación porque los aliados de

ayer, los ingleses en particular, eran los responsables de toda esta miseria y todo este sufrimiento. También aprendimos de qué eran responsables los estadounidenses durante el Holocausto: se habían negado a aumentar sus cuotas de emigración, lo que habría permitido a los judíos llegar en cantidades tan masivas como fuera necesario para escapar de las persecuciones nazis. ¡Qué indignación por ver la complicidad de todos los países aliados (incluida Francia) que contribuyen al sufrimiento del pueblo judío!

Y ahora, he seguido apasionadamente la lucha liderada por los judíos para poder establecerme en un suelo que es el suyo, en el suelo de Israel. Tenía amigos que participaron muy estrechamente en esta lucha, y para mí fue casi una victoria personal cuando, finalmente, en 1948, el Estado de Israel fue reconocido por la UN². En ese momento pensé que todo estaba resuelto, especialmente porque había poderes de izquierda, como la URSS y Checoslovaquia, que habían apoyado la creación del Estado. Por lo tanto, me siento muy apegada a la existencia de Israel, y la idea de que Israel podría no sobrevivir como Estado, la idea de la aniquilación del Estado de Israel es insostenible para mí. Conozco bien las dificultades creadas por esta existencia.

Alguien habló antes sobre los palestinos, y también estoy familiarizada con la difícil situación del pueblo palestino. Sé que son personas que también tienen derecho a ser reconocidas ya tener un territorio y una vida nacional. Es una cuestión de encontrar una solución. ¿Qué solución?

² En 1947, las Naciones Unidas apoyaron los esfuerzos del movimiento sionista al dividir el establecimiento de un Estado judío, Israel. En 1948, el estado de Israel fue creado oficialmente y sancionado por la comunidad internacional (*N. del T.*)

No lo sé. Lo que sé es que una solución que no mantenga al mismo tiempo al Estado vivo de Israel como tal, sería una solución que no sería válida en absoluto, y la que rechazo con más fuerza. Dicho esto, y nos acordamos de ello hace un momento, Israel está en peligro. El peligro es lo que sentí en la actitud de la UNESCO: el peligro del aislamiento y el miedo. Aislamiento y desgarramiento son muy malos asesores.

Sentí este aislamiento durante el muy corto tiempo que permanecí allí; era algo que era muy visible. Primero, me conmovió la forma en que me dieron la bienvenida, pero al mismo tiempo, fue más bien desgarrador porque había tanta felicidad al ver el cerco, el exilio y el ostracismo roto, así fuese por una sola persona. Por esto, pude sentir cuánto sufre esta gente por el aislamiento y el ostracismo al que están condenados. Y esto es algo que es extremadamente peligroso porque, como varios de mis amigos de allí me dijeron: "Si te sientes completamente aislado, terminas burlándote de todo. Piensas, ¿qué importa la opinión pública? ¿Qué importa la justicia o la moralidad? Sólo tienes una cosa que cuenta; eso es sobrevivir. Así que ¡estamos todos solos! Bueno, vamos a librarnos de la batalla solos, burlándonos de lo que todos los demás puedan pensar. ¡Vamos a hacer lo que sea necesario para sobrevivir!"

También hay en Israel un temor que no es tan evidente como el sentimiento de aislamiento, pero que también es muy profundo y evidente. El miedo es un mal consejero. Políticamente, el miedo y el aislamiento llevan a una actitud rígida de rechazar cualquier medida que no sea inmediatamente una medida de seguridad. La noción de seguridad es una noción que se vuelve tan importante en Israel que termina eclipsando a todas las demás. Y no los culpo

por eso, sin embargo, el hecho es que el aislamiento al que Israel está condenado es lo que los lleva a dar prioridad a la seguridad y restringir sus posiciones, lo que probablemente no sea la actitud más favorable para una paz duradera. Es políticamente peligroso sentirse condenado al aislamiento y vivir con miedo.

Hay otra cosa. Este aislamiento y este temor impiden que la mayoría de los israelíes traten los problemas sociales con toda la importancia que merecen. De hecho, hay problemas considerables, y como dije hace un momento, es cierto que estoy muy apegada a Israel y, al mismo tiempo, soy muy crítica al respecto. Hay muchas críticas que hacer a Israel y no dudaré en presentarlas.

En primer lugar —y esta es la crítica esencial— la igualdad que debe reinar en cualquier democracia no se encuentra en Israel. Sé bien que no reina en ninguna parte, pero eso no hace que la desigualdad sea menos lamentable. Como ya hablamos hace poco sobre las mujeres, comenzaré con esta desigualdad en particular. Hay una profunda desigualdad entre mujeres y hombres. Israel tenía un Primer Ministro que era una mujer, y hay mujeres asignadas al ejército. Sin embargo, sólo hay 9 diputadas, lo que es un número patético. He hablado largamente con feministas en Israel que me contaron sobre la gran ilusión que existe allí sobre la igualdad entre hombres y mujeres. En 1967 hablé en una conferencia en la Universidad de Jerusalén, y tenía la intención de abordar el problema de las mujeres, pero algunas mujeres se me acercaron para decir: “Oh, no, no hable de eso porque está completamente fuera de lugar aquí. ¡Somos perfectamente iguales a los hombres en todos los planos!” Dudé seriamente que esto fuera cierto, pero no quería ofenderlas, así que hablé de otra cosa. Pero esta vez,

cuando volví a abordar la pregunta y dije lo que estoy diciendo ahora, bueno, incluso las mujeres que antes me habían dicho que no hablara admitieron: “Sí, estábamos equivocadas; queríamos creer que... En realidad, absolutamente no hay igualdad entre hombres y mujeres”. Naturalmente, ya que estaba discutiendo esta pregunta en un pequeño comité compuesto por hombres y mujeres, escuché la siguiente reflexión de algunos de los hombres: “Pero ¿por qué vino a hablarnos sobre ese problema en particular cuando Israel se encuentra en una situación así, cuando hay problemas de mayor importancia? ¡Eso es secundario!” Respondí: “Lo que dices es muy divertido para mí porque hace tres semanas estaba en Portugal y tuve casi la misma conversación. Dije que la forma en que trataban a las mujeres en Portugal era vergonzosa, y respondieron con: ‘Pero, señora, usted no entiende la situación; hay problemas mucho más importantes’”. En Israel, la seguridad es lo que cuenta, y en Portugal es la Revolución que está teniendo lugar... En cualquier caso, se supone que las mujeres son las últimas. Esta es una desigualdad muy flagrante. La segunda desigualdad, que no subrayaré porque es demasiado obvia, es la desigualdad entre los israelíes árabes y los israelíes judíos. Los israelíes árabes son israelíes de segunda clase. Por supuesto, hay muchos problemas; obviamente no pueden tomar las armas para luchar contra otros árabes, y ese solo hecho implica que son ciudadanos de segunda clase. Pero hay muchas otras desigualdades. Pierre Vidal-Naquet habló de algunas ayer en un artículo en el *Observateur*³. Él habló de los estudiantes y

³ Pierre Vidal-Naquet (1930-2006) fue un escritor e historiador francés, miembro fundador de una organización destinada a demostrar la existencia de las cámaras de gas nazis, y un crítico abierto de los revisionistas que querían negar la realidad del Holocausto. *L'observateur* fue creado en 1950 como una revista semanal de noticias francesa; luego

las dificultades que tiene un estudiante árabe para llegar a algún lugar en la vida. En el mejor de los casos, será profesor en una escuela secundaria árabe, lo que no conduce en absoluto a las mismas posiciones que una escuela secundaria judía. Entonces hay una desigualdad flagrante allí. El trabajo más desagradable se hace en general por los árabes. Tienen peores condiciones de vida y un nivel de vida mucho más bajo, sin contar las expropiaciones de tierras y todas las injusticias de las que son víctimas.

Además, incluso en la comunidad judía, existen diferencias y discriminaciones considerables entre los judíos orientales y los judíos ashkenazíes⁴ en cuyas manos se encuentra todo el poder: el poder político, el poder del dinero, el poder del prestigio, el poder cultural, etc. Visité una escuela secundaria con un nombre francés, según corresponde, ya que allí enseñan francés: la Escuela Secundaria René Cassin. El director de esta escuela secundaria me explicó que está ubicada en la frontera de dos vecindarios: un vecindario de judíos ashkenazíes más bien ricos y un vecindario, de judíos orientales, por el contrario, muy pobres. Explicó las dificultades que tenía para evitar la discriminación entre los estudiantes, y cómo intentó, al precio de algunas injusticias en el plano académico, no tener un porcentaje demasiado grande de judíos orientales expulsados antes del final de sus estudios. Porque aparentemente

cambió su nombre a *France-observateur* en 1954, y nuevamente en 1964 a *Le nouvel observateur* (N. del T.)

⁴ Ashkenazí es el nombre dado a los judíos que se asentaron en Europa Central y Oriental. Se establecieron principalmente en Alemania, Austria, Hungría, República Checa, Eslovaquia, Polonia, Ucrania, Rumania, Moldavia, Rusia, Bielorrusia, Bulgaria, Lituania y Letonia. Los asquenazíes son los descendientes de las comunidades judías medievales establecidas a lo largo del Rin, desde Alsacia, al sur, hasta Renania, en el norte (N. del T.)

—y en realidad se hizo un estudio muy interesante sobre este tema en Jerusalén— lo que un niño había adquirido durante los primeros tres años, o incluso los primeros dos años de su existencia, es insustituible. Niños que han vivido en familias que eran demasiado grandes, más o menos en los barrios marginales, sin una base cultural, bueno, estos niños están condenados a ser discapacitados culturalmente durante toda su vida. Este director de la escuela secundaria me dijo que era bastante torpe intentar comparar a estos niños provenientes de familias orientales y ashkenazíes sobre la base del francés, porque el siglo XVII, lo que entiendo perfectamente, ya que incluso los estudiantes de secundaria franceses permanecen impermeables a *Horace* y *Berenice*⁵, no significa absolutamente nada para los niños judíos orientales. Su lentitud es aún más marcada en comparación con los judíos ashkenazíes porque los padres de este último grupo pueden presentarles a Racine y Corneille. Aparentemente, ahora se está haciendo un esfuerzo para modificar el plan de estudios de esa escuela secundaria.

Por supuesto, hay personas en Israel que están lidiando con estos problemas —tanto de las mujeres como de los árabes dentro de Israel y de los judíos orientales— e incluso muy activamente. Algunos dedican sus vidas a ello y se lo toman muy en serio. Por cierto, generalmente son los mismos que intentan tener una política de reconciliación con los árabes fuera de Israel y con los palestinos. Es básicamente lo que debe llamarse la *izquierda israelí*. ¡Digo que debe llamarse así porque hay personas que niegan que

⁵ *Horace* y *Berenice* son tragedias de cinco actos escritas por los dramaturgos franceses Pierre Corneille y Jean Racine, respectivamente (N. del T.)

pueda haber una izquierda en Israel, pero eso no es cierto! Hay una izquierda en Israel que está llena de buena voluntad, que está activa, pero que también está trágicamente aislada. Un escritor israelí de izquierda me dijo: "Sí, hay una soledad de Israel, pero también piensa en *nuestra* soledad, dentro de Israel". Y esta soledad de la izquierda dentro de Israel resulta de la soledad de Israel, porque, como decía al principio, el hecho de sentirse aislado, excluido, en el exilio y rodeado hace que el conjunto del pueblo israelí tenga una actitud muy exigente, muy dura y bastante cerrada que generalmente no es muy sensible a los problemas sociales. En consecuencia, la izquierda está terriblemente aislada y, debido a eso, no tiene el impacto, el poder o la influencia que podría tener.

Eso me lleva a algo que es más personal para mí. Ya se mencionó anteriormente. De hecho, es una de las razones por las que vine a Jerusalén y por las que estoy aquí esta noche. Esta izquierda israelí se queja con razón de que no es apoyada en absoluto por la izquierda occidental en general y por la izquierda francesa en particular. ¡Y es verdad! Esta es una de las contradicciones mencionadas hace un momento que asumo con cierta dificultad. Estoy de acuerdo con la izquierda francesa en tantos puntos que me resulta difícil estar en desacuerdo sobre este punto, pero el hecho es que un gran número de personas que pertenecen a partidos de izquierda son antiisraelíes. He tratado de entender por qué este es el caso.

Ciertamente, para muchos, hay un antisemitismo latente. Como se dijo hace poco, lo que se llama antisionismo es a menudo una forma eufemística de traducir un antisemitismo que uno no se atreve a admitir. Nadie dirá que es antisemita. Los árabes, por ejemplo, dicen: "no somos en

absoluto antisemitas; somos antisionistas; eso no es lo mismo". Y tengo amigos en la izquierda francesa que me dicen: "¡El antisemitismo es horrible!" Sin embargo, habiendo dicho eso, son antisionistas y desean la destrucción del Estado de Israel... Creo que también hay cierto romanticismo, especialmente entre los jóvenes, que los hace *a priori* ponerse del lado de los palestinos casi incondicionalmente, porque son personas, que no tienen patria. Como es un país que no existe, uno puede proyectar mucho en él y esperar mucho de él; se puede pensar que no tendrá defectos y que será perfectamente socialista, perfectamente justo e igualitario. Mientras que, en el caso de Israel, bueno, Israel es una encarnación: la idea del Estado de Israel se encarnó en el Estado de Israel, y cualquier encarnación implica muchos defectos, imperfecciones, dificultades y errores. Seguramente los pioneros del Estado de Israel, que fueron mencionados hace poco, cuando pensaron en lo que sería Israel, también pensaron en un Israel absolutamente perfecto, puro y justo, un país como nunca se había visto antes, un país absolutamente no como los demás. Bueno, de hecho, es un país que no es como los demás, pero también un país como muchos otros, ya que allí se encuentran las desigualdades y las injusticias. Es un país que no es un ideal puro, ya que sólo un país que no existe puede serlo. Esta es probablemente una de las cosas que entran en juego, especialmente entre los jóvenes, porque siempre quieren crear mitos para sí mismos. Hubo un momento en que creíamos en la URSS, un momento en que creíamos en China y ahora hay jóvenes que creen en la pureza de un país palestino. Cuando exista —y espero que exista— es obvio que, tan pronto como se encarne, estará en el control de las contradicciones, rupturas, errores, etc.

Dicho esto, hay, por supuesto, algunas razones objetivas por las cuales la izquierda está en contra de Israel. Israel, debido a que su izquierda no es preponderante, es un Estado que comete muchos errores políticos. Israel no ha tomado las mismas posiciones que tiene el Círculo de Bernard Lazare, y en general, no ha tomado partido de manera muy convincente, por ejemplo, sobre Vietnam⁶. Cuando fui allí en 1967, hubo una conferencia sobre Vietnam. Organizada por unos pocos miembros de la izquierda israelí. Estaban en contra de los Estados Unidos y por Vietnam, pero eran muy pocos. He visto numerosos casos en los que Israel ha tomado posiciones que no apoyan revoluciones en todo el mundo, sino que, por el contrario, a menudo respaldan a los Estados Unidos u otros países opresores. Además, Israel es un Estado religioso. Obviamente, esto es algo que molesta a la izquierda porque, por ejemplo, los matrimonios deben tener lugar en una sinagoga, y si un hombre judío se casa con una mujer que no es judía, no se le permite tener hijos que sean judíos. La religión es de gran importancia y tiene un gran peso allí, y entiendo muy bien que esto molesta a las personas que están en la izquierda y que, en consecuencia, están a favor de la libertad de pensamiento y acción.

Entiendo, pero dicho eso, cualquier país que existe y es real, tiene sus contradicciones, conflictos y dificultades, y si uno no tiene prejuicios contra él, debe intentar reprimirlos y tratar de luchar con todo, lo que significa que uno podría estar en contra de lo que le reprocha, pero no debe rechazar al país como un todo. He traído una carta aquí, que

⁶ Fundado en 1954, y nombrado así por Bernard Lazare, quien luchó contra el antisemitismo durante el caso Dreyfus, este grupo de activistas judíos de izquierda luchó contra el antisemitismo y afirmó su solidaridad con Israel (*N. del T.*)

recibí el otro día y que realmente me rompió el corazón, precisamente porque plantea este problema del izquierdismo y de Israel. Un joven estudiante de secundaria, un joven judío de secundaria me escribió esto: “La relación que mantengo con los estudiantes de izquierda en mi secundaria es bastante tensa. Es difícil para mí, así como para mis compañeros de clase sionistas, permanecer abierto a la izquierda. Antes de cualquier discusión, somos inmediatamente rechazados y tratados con nombres como fascista y racista. Estos insultos duelen. ¿No saben a quién se dirigen? Muchos de nosotros somos aquellos cuyas familias realmente han sufrido el fascismo y el racismo. ¿Tienen derecho a usar estos argumentos fáciles y falsos, que nos dejan sin voz?”

La angustia de este joven estudiante es ciertamente la angustia de un gran número de judíos en Francia, o en otros lugares, que desean acercarse a los movimientos de izquierda pero que son rechazados por la izquierda occidental. Como les dije, esta es también una de las razones que me hicieron ir a Israel y venir aquí, porque me considero, con razón, creo, como alguien de izquierda. He tomado una posición, en la medida en que mis medios lo han permitido, en todas las luchas de la izquierda. Permanecí junto al FLN durante la guerra de Argelia; por consiguiente, no puedo ser acusada de ser favorable al colonialismo. (Además, no considero a Israel como una “colonia”, ya que no hay patria y los nativos no son explotados y obligados a trabajar, etc., etc.) Puedo decir que soy de izquierda, y es porque estoy a la izquierda que quiero afirmar mi solidaridad con Israel en general, y con la izquierda israelí en particular. Para mí es obvio que este país debería vivir. Al no tener ningún sentido de la religión, no encuentro este derecho en su antigua presencia en esa tierra, ni en

la tradición de la que muchos judíos se jactan; para ellos sé que significa algo muy profundo, y muchos judíos lo invocan, pero personalmente no lo haría. Encontré los derechos de Israel sobre esas cosas. En cambio, como lo han hecho muchos izquierdistas, y en particular Brecht en *El círculo de tiza caucasiano*, que es una obra muy bonita, encontraría sus derechos en el hecho de que la “tierra pertenece a aquellos que la hacen mejor” y a aquellos que trabajan por eso⁷. Los israelíes han trabajado esa tierra durante mucho tiempo, y en particular desde que formaron su Estado. Hay una cosa que realmente me impresionó durante una excursión desde Jerusalén a Tel-Aviv. Cruzé la Línea Verde, es decir, la frontera entre el territorio que solía ser parte de Jordania y el territorio que era israelí⁸. Es muy notable. No quiero decir que los árabes no sean capaces de cultivar su tierra —probablemente no han tenido los medios técnicos ni financieros ni la motivación necesaria para trabajar como lo han hecho los judíos—, pero se nota a simple vista. Ves el desierto, y eso es Jordania. Entonces, a solo cinco o diez metros de distancia, ves plantaciones de naranjos, praderas, árboles, y eso es Israel. Tal vez los israelíes tenían más facilidades para trabajar su tierra, pero, en cualquier caso, han sabido aprovechar eso. La han trabajado, han echado raíces allí, han fundado a sus familias allí, han vivido allí,

⁷ *El círculo de tiza caucasiano* es una obra de teatro épico con prólogo y cinco actos del dramaturgo alemán Bertolt Brecht, estrenada en 1948. La obra dramática y los versos fueron escritos entre 1944 y 1945 en Santa Monica, Estados Unidos. Se estrenó el 4 de mayo de 1948 en Northfield (Minnesota) en la sala del Nourse Little Theatre, Carleton College. El 9 de noviembre de 1954 pudo presentarse en el famoso teatro berlinés Theater am Schiffbauerdamm, por primera vez en idioma alemán y con Helene Weigel desempeñando el papel principal (*N. del T.*)

⁸ La Línea Verde se refiere a las fronteras israelíes que se habían establecido después de la guerra árabe-israelí de 1948 (*N. del T.*)

se han apegado a ella por su trabajo y por todo lo que han hecho y por todos los niños que han criado allí.

De mi parte, no tengo necesidad de buscar otras razones. Esta es la razón fundamental por la que tienen el derecho de vivir en esa tierra y de permanecer allí, no como una minoría más o menos oprimida, o en cualquier caso como una simple minoría, sino para vivir allí con la sensación de estar en casa, en una tierra que les pertenece. Me gustaría intentar compartir estas convicciones con los compañeros que pueda tener en la izquierda. Es muy difícil porque son extremadamente tercos en su negativa, y, sin embargo, creo que este es el trabajo que cada uno de nosotros debe tratar de hacer porque todos los que estamos aquí somos más o menos de izquierda y por la existencia de Israel. Hay que intentar convencer. Puede que cada uno no pueda hacer mucho, pero aun así es algo. Si la izquierda apoyara más a Israel y la izquierda israelí, entonces estaría mejor equipada, sería más fuerte y podría involucrar a Israel en caminos que, para el futuro, son sin duda los caminos más favorables para la feliz existencia del país.

Poesía y verdad del Lejano Oeste*

Creo que, para un francés, el Lejano Oeste representa, después de Nueva York, el área más fascinante de América del Norte. Gracias a los viejos occidentales, muchos de nosotros hemos descubierto este arte, el cine, que ha adquirido tanta importancia en la civilización actual. Los paisajes de *La quimera del oro* (1925), inmortalizados por Chaplin, son parte integral de nuestros recuerdos de la infancia, al igual que el castillo de la Bella Durmiente o el Parque de Versalles. La fabulosa aventura que condujo a miles de hombres a través de desiertos de piedra y sal no fue únicamente una aventura estadounidense. Ciudadanos de todas las nacionalidades fueron atrapados violentamente por el espejismo del oro; y entre otros, muchos franceses se dirigieron hacia los campos de oro como si fuera una tierra prometida. Se fueron a causa de la absoluta confusión política, después de los desastres financieros que dejaron su huella en Francia a mediados del siglo pasado. Entre los franceses había una asombrosa odisea que podía seguirse paso a paso desde Le Havre hasta San Francisco. La reencarnación moderna de estas esperanzas, Hollywood, a los ojos de muchos jóvenes ambiciosos, reluce hoy con el brillo de un paraíso internacional. Así, ver California no es sólo descubrir una parte de América, es ingresar a una tierra de leyenda que, como cualquier tierra de leyenda, pertenece al

* "Poésie y vérité du Far West" se publicó en *France-Amérique* entre el 11 y el 18 de mayo de 1947 (N. del T.)

pasado de toda la humanidad y a sus sueños. Sin embargo, no hay nada más legendario que Los Ángeles. Este primer contacto con el Lejano Oeste me habría decepcionado mucho si no hubiera sabido que las experiencias más felices comienzan con decepciones similares. Además, durante mucho tiempo, las voces francesas y estadounidenses han repetido que el *glamour* con el que Hollywood se adorna es un falso *glamour*, y que la vida allí es muy artificial y aburrida.

Por lo tanto, no me decepcionó demasiado este cielo azul manchado con anuncios escritos en letras blancas por aviones, estas avenidas interminables en las que nadie camina a pie, todas las avenidas son idénticas entre sí, corriendo entre casas idénticas, sin ningún misterio, ningún anhelo, ni promesa. Pero sí descubrí que, de hecho, Hollywood era un lugar triste. En las puertas de los estudios, hombres ataviados hacían guardia: eran huelguistas: carpinteros y amigos que habían estado esperando durante meses un aumento. En las frías mañanas quemaban trozos de madera junto a las aceras y estiraban las manos hacia las llamas de la misma manera que lo hacen los vagabundos parisinos.

En los estudios, se trabaja sin mucha alegría. Tal vez, a fuerza de querer servir el gusto del público con demasiada fidelidad, Hollywood ha perdido el poder de interesar a un público que sin duda exige ser halagado, pero también desea alejarse de sí mismo. Las películas francesas e inglesas disfrutaban de un éxito en Broadway que rara vez se había dado, mientras que las millas y millas de películas en los estudios de Los Ángeles están esperando el momento en que puedan esperar una recepción favorable. Ciertamente, el cine estadounidense aún está muy vivo, pero se

está cuestionando y parece confundido. Este no es el momento para grandes emprendimientos. El trabajo, en cambio, ha tomado la forma de una rutina. Y cuando finalmente termina el día, las noches de Hollywood están lejos de ofrecer la alegría y la fiebre de las noches de Nueva York. Incluso Boston, conocida por su severidad puritana, me pareció menos austera. Pocas personas están en los clubes nocturnos, donde la decoración es fría y la música es generalmente mediocre; a medianoche todos cierran sus puertas. En esta ciudad que uno se imagina fácilmente como una ciudad de placer, hay inmensas áreas donde está prohibida la venta de alcohol. Una ley prohíbe que los niños no acompañados por sus padres estén en las calles después de las 9:00 pm. Y en el mes de marzo, después de la medianoche, la sombra de la “Dalia Negra” vagaría por las calles desiertas¹.

Nueva York, como siempre se dice, no es Estados Unidos. Y Los Ángeles no es California. Si uno desea confrontar la verdad con la leyenda, la cara desnuda del Lejano Oeste con la imagen poética que nos brindan las películas de vaqueros y los recuerdos de Buffalo Bill, debe conducir por las carreteras grandes y suaves, las carreteras pequeñas y llenas de baches, a lo largo de la Mar, en las colinas plantadas de naranjos, en las montañas nevadas, y por los desiertos con sus deslumbrantes colores. Además de la alegría de contemplar paisajes de una belleza impresionante y singular, uno encontrará otros puntos de interés durante este viaje.

¹ La “Dalia Negra” hace referencia a Elizabeth Short, que fue víctima de un brutal asesinato cometido en enero de 1947, en el sur de Hollywood. Su cuerpo, magullado, golpeado y cortado por la mitad en la cintura, fue encontrado en un solar baldío (*N. del T.*)

Para empezar, hay un hecho muy valioso para el turista: el hecho de que, en América, y particularmente en el Lejano Oeste, el turismo no oculta la verdad del país a través del cual se viaja. Es, por el contrario, una forma de acceder a ella. Cuando uno viaja a Italia, al norte de África, Grecia o España, se encuentra sin una verdad debido a la condición de los viajeros: la gente local, excepto unos pocos privilegiados, no viaja. Pero los americanos viajan; todas estas carreteras, estas gasolineras, estos “moteles” donde se puede alquilar una casa pequeña entera con un garaje para pasar la noche, son una parte integral de la vida estadounidense. En ciertos rincones de California, Nevada y Arizona, incluso son las únicas manifestaciones de esta vida; sin campos de cultivo y sin industrias, existen vastas extensiones que sólo se pueden cruzar y contemplar; es el turista quien es su habitante nativo. Y al lado de un arroyo, en la rara y preciosa sombra de un grupo de árboles, o en una cala protegida del viento, hay mesas y sillas, columpios, juegos y parrilleros, todo listo para esperar a los campistas. Aquí, en el borde de la ciudad, hay un gran campo reservado para “remolques”. Aquí, en la soledad del bosque, hay un pueblo de cabañas blancas donde se puede parar por días o semanas. En esos desiertos donde no hay una sola cabaña se pueden ver las granjas, el automovilista puede encontrar todo lo que desea a lo largo del camino: gas, baños, hamburguesas, Coca-Cola, registros apilados en un magnífico aparato con luz de neón cuyo mecanismo sólo necesita níquel para activarse. Sin embargo, como pocas personas recorren estos caminos lejanos y difíciles, cada turista puede tener la impresión realmente halagadora de que todos estos preparativos fueron hechos especialmente para él. Es consciente de que está participando en un fenómeno colectivo, pero al mismo tiempo, conoce todas las alegrías de la soledad.

Además, para quien le gustó y aún le gusta el cine estadounidense, es una experiencia conmovedora comparar los paisajes de la tierra y el cielo, de las piedras, la arena y el agua con las imágenes en blanco y negro que nos encantaron. Entonces, la cámara y la pantalla no nos engañaron: estos abruptos senderos al borde de los precipicios, estos cactus gigantes, estas rocas y estos cráteres sí existen. Y ahí radica el milagro: como eran tan fieles a sí mismos, adquirieron un aspecto fantástico ante sus ojos, como si hubiera visto el paraíso de Van Eyck o el infierno de un Hieronymus Bosch cobrando vida².

Hay un sitio especialmente querido para los directores de Hollywood porque, en unas veinte millas cuadradas, se encuentran reunidos los Alpes y las mesetas del Tíbet, las arenas de África y los desiertos salados de América. Se encuentra a cuatro horas de Los Ángeles en un área que se extiende desde el monte Whitney, el pico más alto de las Montañas Rocosas, hasta el Valle de la Muerte, cuyo suelo se encuentra, en algunos lugares, debajo del nivel del mar. Aquí fue donde el director de cine (George) Stevens filmó a *Gunga Din* hace poco³. Tuve la oportunidad de pasear en

² Jan Van Eyck (1395-1441) fue el mejor artista de la temprana escuela holandesa. Perfeccionó la técnica recién descubierta de la pintura al óleo, utilizando el medio de aceite para representar una variedad de temas con un realismo sorprendente en detalles microscópicos; Hieronymus, o Jerome, Bosch (1453-1516) fue un pintor holandés. Su visión obsesiva y de pesadilla tiene sus antecedentes en el crepuscular mundo gótico de finales de la Edad Media. En el momento de su muerte, fue reconocido internacionalmente como un pintor de visiones religiosas que se ocupaba en particular de los tormentos del infierno (*N. del T.*)

³ *Gunga Din* fue una película hecha en 1939. El director fue George Stevens (1904-1957) y entre los actores estuvieron Cary Grant, Douglas Fairbanks Jr. y Victor McLaglen. Se filmó en el desierto de California en Lone Pine y se basó en *Barrack-Room Ballads* de Rudyard Kipling, publicado por primera vez en el *National Observer* en 1890 (*N. del T.*)

su compañía entre estas viejas rocas amarillas que felizmente representaban para él las montañas desgastadas de Asia; estas rocas se alzan al pie de una cadena montañosa elevada que evoca las escarpadas pendientes de Suiza. “Usted ve aquí las montañas más jóvenes y más antiguas de la tierra reunidas”, me dijo con mucho orgullo, como si él mismo las hubiera cultivado. Y me explicó todos los esfuerzos necesarios para aislar las “viejas” montañas de sus arrogantes hermanas jóvenes para evocar una imagen de la India. Expresé mi sorpresa al no ver en ningún lugar el inmenso campo de batalla que estalló triunfalmente en la pantalla al final de *Gunga Din*. “Aquí está”, me dijo, señalando un pequeño pedazo de tierra tan grande como un huerto francés. Me explicó que colocando la cámara sobre una roca muy aislada y apuntándola a un ángulo estudiado, había transformado este pedazo de tierra en una inmensa llanura. Sin embargo, ese día, en el mismo sitio, estaban en el proceso de prepararse para grabar una nueva película. Unas dos semanas después de esa conversación, reconocí esas caóticas rocas amarillas en otro *Western* que tenía un par de años.

A unos treinta kilómetros de aquí comienza el Valle de la Muerte, donde Von Stroheim filmó su gran película *Greed*⁴. Incluso más que a los pies del monte Whitney, me sorprendió la fidelidad de las imágenes trágicas: la tierra chamuscada, los picos salados que ardían bajo el sol. No faltaba nada, ni siquiera el cansancio, por lo que nos sentimos tentados a creer que esas eran agonías verdaderas, muertes verdaderas que la cámara de Stroheim había atrapado en el corazón de esta desesperada soledad. Es difícil

⁴ Erich Von Stroheim (1885-1957) fue un actor y director de cine de la era muda. *Greed* (*La codicia*) fue una puesta en escena de Von Stroheim y June Mathis de la novela *McTeague* de Frank Norris (*N. del T.*)

distinguir entre la poesía con la que el cine ha imbuido al Lejano Oeste y la historia que le ha dado; por tantas películas que nos movieron y se basaron en esta misma historia. Cualquiera que sea su origen, uno siente una fuerte emoción cuando observa el corazón más ardiente de este Valle de la Muerte (donde, de vez en cuando, un turista imprudente sigue siendo asesinado por el sol), o en los mismos carros o carretas cubiertos en que los inmigrantes solían llevar bórax después de que la fiebre del oro había pasado. Muchos hombres que pensaron que habían encontrado una ruta más corta hacia la costa, murieron en el mismo lugar donde hoy en día se levanta un magnífico hotel. Sus fantasmas y también las sombras de aquellos que, más afortunados que ellos, descubrieron los primeros placeres⁵, persiguen todos estos caminos que serpentean a través de las montañas y los desiertos. Entre Sacramento y Reno todavía se pueden ver postes de millas con la inscripción, “placer, a una milla y media”. En los “pueblos fantasmas”, todavía se pueden ver las chozas de madera podridas que recuerdan haber tenido teatros y posadas: restos de una inscripción ilegible, alguna tira de un póster. Y las casas devoradas por los gusanos son exactamente similares a las que, un poco más adelante, a la sombra de los bosques de pinos, albergan a los leñadores de hoy.

Creo que esto es lo que da a mis recuerdos una vivacidad tan singular. La Edad del oro parece tan remodelada como la Edad de piedra. El mundo evocado por la vieja locomotora que se exhibe en Carson City es casi ajeno al nuestro y, sin embargo, sólo tiene cien años. Sus restos todavía están tan frescos que creemos que podemos tocarlos;

⁵ Un placer es una fuente superficial de minerales, como el oro. La extracción de minerales de los placeres, como, por ejemplo, lavado, o dragado, se denomina extracción de placer (*N. del T.*)

este pasado es digno de la inmigración humana que nos hace soñar salvajemente, en medio de esperanzas desmedidas, de un mundo digno de la voluntad humana.

Esta es al menos la forma en que, en este momento, me explico la ingenua alegría que sentí, cuando, en el lugar llamado Puerta del Diablo y exactamente en el momento en que nos preguntábamos “¿Veremos al Diablo?”, surgió un hombre, salió de entre los pinos solitarios y exigió nuestros papeles, mirándonos con desconfianza. Llevaba un gran sombrero de vaquero y en su pecho tenía una estrella; era el Sheriff como el inmortalizado en los *Westerns*. Nos había seguido en coche, y era de carne y hueso; sin embargo, con su apariencia inexplicable, a cincuenta millas de distancia de cualquier vivienda, parecía escapar de la ley del tiempo, así como de la ley del espacio. Fue uno de esos puntos extremos que Proust había experimentado solo en su propio corazón, donde el pasado y el presente se funden en uno. Sin duda, la casa de los jueces en Pecos, con su arsenal de rifles y el cañón en el que se sentó para dar a conocer sus decisiones arbitrarias, parece más bien momificada; pero se vuelve singularmente viva cuando uno abre la puerta del restaurante más cercano y se sienta en el bar, frente a las caras gruesas de los vaqueros que usan botas magníficas.

Incluso más que en California y Texas, es quizás en Nevada que los años se entremezclan de la manera más inquietante. Esperaba descubrir en Reno y Las Vegas una especie de Monte Carlo dirigido a las estrellas de Hollywood que anhelan el divorcio. Y ciertamente, hay algunas elegantes salas de baile y bares en estas ciudades donde se alinean millas y millas de “moteles”, “cortes”, “casas de la corte”, destinadas a albergar durante algunas semanas a

hombres y mujeres cansados de vínculos conyugales. Y con ganas de asumir nuevas cadenas. Pero, cuando se empuja la puerta de uno de esos inmensos bares ubicados en el corazón de la ciudad, uno realmente tiene la impresión de que el tiempo ha comenzado a dar vueltas. A través del humo denso y el fuerte olor a cigarros y alcohol, se hace un confuso bullicio de camisas a cuadros y grandes sombreros sucios. Estos hombres parecen tan miserables como los que duermen de pie cada domingo en las aceras de Bowery, en Nueva York; sin embargo, tienen en sus manos negras muchos dólares que intercambian por pilas de fichas de muchos colores que ponen con cautela en el tablero verde de las mesas. A su alrededor, el mito aún tan joven y anticuado de la Fiebre del Oro se extiende por todas las paredes. Por ejemplo, el letrero de los clubes es un burro reluciente, cargado con lingotes de oro de neón y subiendo una colina; en el interior hay ruedas de carro que cuelgan del techo y pinturas negras que representan los carros de los emigrantes con su lona verde y sus caballos cansados. Y los jugadores reunidos alrededor de los *croupiers* vestidos con camisas no demasiado limpias darían la impresión de participar en una reconstrucción histórica si no fuera por ese aire de verdad en su indigencia. No hay duda de que estos son vaqueros realmente pobres, hombres que luchan duramente en la soledad de estos ranchos donde el revólver sigue siendo un utensilio cotidiano. Cuando, con el sudor de sus cejas, han reunido algunos de estos dólares bonitos, redondos y pesados, vienen aquí para vivir con éxito un par de horas o un par de minutos de esperanza.

El destino extraño de Nevada es que es un estado tan empobrecido —el más empobrecido de todo Estados Unidos, según me dijeron— que no se encuentra ninguna clase acomodada capaz de inspirar instituciones morales. Los

clubes están abiertos toda la noche; no sólo están permitidos el alcohol y los juegos de azar, sino que en toda la ciudad hay casas florecientes de prostitución. Y el divorcio requiere unos pocos trámites. Es desde esta misma miseria que Nevada obtiene sus mejores recursos. Por su libertinaje atrae a los californianos ricos, superados por todas esas restricciones puritanas que hacen a Los Ángeles tan terriblemente sombrío. Y hay un extraño contraste entre estos infiernos pequeños y llenos de humo donde todas las noches se desvanecen las esperanzas desesperadas de tantos desgraciados, y las sonrientes “capillas de bodas de estrellas” (todos los arreglos para bodas, incluidos divorcios), o las tiendas donde se exhiben vestidos de boda, joyas, anillos de boda y regalos de bodas.

California desconfía de Nevada; desconfía de México y Arizona. Cruzar la línea estatal está lejos de ser un asunto casual. Algún tipo de aduanas inspecciona el equipaje, revisa los bolsillos para asegurarse de que no se está intentando importar ninguna planta o grano. Hace varios años, cuando un envío de grano enviado por el Emperador de Japón no se desinfectó por respeto al donante, se introdujeron terribles plagas de insectos en el país, y ahora hay que gastar fortunas para exterminarlas; por lo tanto, cualquier importación de plantas está rigurosamente prohibida. Y cuando, para acortar la inspección, mi amigo se opuso al decir que sólo habíamos pasado una noche en Nevada, el empleado hizo un guiño a sabiendas: “¡Entonces, una noche también fue suficiente para ti!”, dijo, asumiendo que había otro divorcio que ha sido agregado a la lista que con orgullo se publica todos los días en los periódicos de Reno y Las Vegas. La poesía del Lejano Oeste no es sólo el resultado del arte y la historia. También emana de este suelo con

sus deslumbrantes colores, vastas distancias y sorprendentes contrastes. El paisaje asombra a los ojos europeos. Al ir de Sacramento a Lake Tahoe, siguiendo un camino plano que cruza los bosques, de repente me sorprendió ver una señal que decía: 6.000 pies. No parecíamos haber estado subiendo. Pero, más adelante, otra señal anunciaba: 7.000 pies. Uno tenía que reconocer lo obvio: el aire se había vuelto más frío, aparecía la nieve y los esquiadores descendían por laderas blancas. En comparación con los Alpes convulsos, las Montañas Rocosas se extienden con una majestuosidad tan pacífica que su inclinación permanece oculta. Alrededor del lago, alrededor de Carson City, muchas carreteras estaban bloqueadas por la nieve; sin embargo, bajo el polvo blanco, apareció un suelo enrojecido por el sol: un desierto que hablaba de sed y parecía ya ardiente. El hombre parece intimidado por estas tierras aún nuevas; las casas que construye son precarias; no se arraigan en el suelo y, de la misma manera, no humanizan estos vastos tramos que retienen la frescura de un planeta deshabitado. También me hubiera gustado hablar sobre las granjas de animales salvajes que entretienen al turista en los cruces de carreteras, y sobre esas tiendas inesperadas que se encuentran en un desorden surrealista: animales de peluche, serpientes, conchas, raíces y fetos en frascos justo al lado de bombas de gas. Me hubiera gustado hablar de pueblos y ciudades, de Monterrey con sus antiguas casas españolas, de conchas de abulón vendidas por cinco centavos en el puerto de San Francisco, cuyas calles entrecruzadas suben las colinas de ladrillo rojo con una obstinación tan racional... Sería necesario escribir un libro entero. Sin embargo, preferiría recomendar a todos aquellos que deseen profundizar el desconcertante milagro que es América, que vayan a ver el Lejano Oeste con sus propios ojos.

El Shakespeare que no les gusta*

Desde hace un año, ha habido algunos cambios bastante considerables en la prensa francesa. Es verdaderamente lamentable que, al echar un vistazo a las columnas del periódico dedicadas a las críticas teatrales, uno podría pensar que es transportado a la época en que Alain Laubreaux y similares lucharon sistemáticamente para confundir los valores, arriesgando cualquier trabajo fuerte y grande con sus insultos¹. Parece que, por desgracia, han creado una tradición. Esta indignación es lo que uno descubre al leer los artículos escritos en reacción a la presentación del *Rey Lear*².

Por primera vez en años, una de las más grandes obras maestras de Shakespeare se presenta en Francia por uno de nuestros mejores directores, que también es uno de nuestros mejores actores. Sin embargo, con desconcertante frivolidad, la mayoría de los críticos, en particular el señor Augagneux, nos hablan de la forma de los cascos y el estilo de las prendas de los guerreros. Tienen todo el derecho a que no les gusten estos disfraces, pero es inconcebible que

* “C’est Shakespeare qu’ils n’aiment pas” se publicó en *Action* el 11 de mayo de 1945 (N. del T.)

¹ Alain Laubreaux (1899-1968) fue un crítico teatral que escribió para el periódico colaboracionista *Je suis partout* (N. del T.)

² La presentación a la que Beauvoir se refiere aquí es la adaptación de Simone Jollivet de la obra, dirigida por Charles Dullin en el Théâtre de la Ville (también llamado Théâtre Sarah Bernhardt) en 1945 (N. del T.)

se dejen fascinar por la forma de un escudo o un peinado hasta el punto de que se vuelvan ciegos al resto. Si ejercieran su profesión seriamente, tendrían el escrúpulo básico para hablar con sus lectores sobre el espectáculo del cual dicen estar dando cuenta. Pero esa es la menor de sus preocupaciones. Sólo hablan de sí mismos; un artículo para ellos es un ejercicio de estilo; intentan ser ingeniosos, brillantes, mordaces. No tienen otro objetivo que manifestar sus cualidades polemistas. Es una subestimación decir que se prefieren al objetivo ante el cual deben eclipsarse. El objeto no existe para ellos. Y esta complacencia personal con ellos mismos explica por qué se consideran totalmente desprovistos de cualquier sentido de jerarquías. Ya sea que estén hablando de *Moumou* o del *Rey Lear*, no hacen ninguna distinción³. Nunca son más que un pretexto para ellos. Tal insolencia es deshonesta. Incluso si Dullin está totalmente equivocado, la importancia de su intento debe tomarse en consideración⁴.

Esta frivolidad obstinada no exuda una arrogancia extrema. Muchos de estos caballeros imaginan que, según quién sabe qué gracia sobrenatural, tienen los secretos de la “Gran Voluntad” (que es como fácilmente llaman a Shakespeare, sin escatimar ningún cliché). El señor Paul Bizos declara con aplomo: “¡En *Lear*, no hay degradación física!”. Y el señor Robert Kemp se lamenta: “¿Dónde está el viejo gigante herido de nuestros sueños y los sueños de la Gran

³ *Moumou* fue una comedia francesa escrita por Jean de Letraz; se convirtió en una película dirigida por René Jayet en 1951 (*N. del T.*)

⁴ Charles Dullin (1885-1949) fue un actor de teatro y de cine francés. En 1913, fundó junto a Jacques Copeau el Théâtre du Vieux Colombier (Teatro del Viejo Palomar) y en 1921 creó su propio equipo con el nombre de Atelier, con el que estrenó *Voulez-vous jouer avec moi?* (1923), de Marcel Achard (*N. del T.*)

Voluntad?" Se niegan a considerar por un instante que Dullin también debió haber pensado un poco en *Lear*, y su interpretación podría ser tan válida como la de ellos. Por supuesto, tienen derecho a su propia opinión; sólo que es un poco imprudente atribuirle al propio Shakespeare. Sin duda, no hay más de un "verdadero Lear" como más de un "verdadero Hamlet". Sin embargo, fortalecidos por lo que ellos consideran absolutamente obvio, nuestros críticos están asombrados de que Dullin pudiera haber cuestionado y asustado aún más. El público ignorante se resiente fácilmente del deseo de los artistas de robar algo nuevo, sin entender que el arte es esencialmente invención y novedad, pero es sorprendente encontrar tales reproches escritos por hombres mejor informados. "Siempre es peligroso", escribe el Sr. Robert Daniel, "con el pretexto de querer romper con la rutina, dejarse llevar a esferas desconocidas donde la originalidad no tiene sentido". No estoy segura de que la originalidad del estilo del señor Daniels no esconde tonterías en esta frase, y me pregunto qué rutina debería seguir Simone Jollivet cuando se enfrenta a una nueva pregunta que exige nuevas soluciones⁵. Ponerse *Rey Lear* es una pregunta, y una de las más difíciles.

En verdad, el público francés tiene poco gusto por Shakespeare y nuestros críticos no son una excepción. Pretenden atacar a Dullin, pero en realidad guardan rencor contra Shakespeare. El señor J. J. Gautier admite ingenuamente: "Esta presentación del *Rey Lear* no lo hará aceptable para aquellos que se atreven a admitir que lo encuentran

⁵ Simone Jollivet (1903-1968) es el seudónimo de Simone-Camille Sans, también conocida como Simone Sans-Jollivet. Fue una actriz y directora de teatro francesa. Ella aparece bajo el seudónimo de "Camille" en algunos libros de Simone de Beauvoir (*N. del T.*)

aburrido". ¿Qué esperaban, entonces? ¿Intermisiones acrobáticas? ¿Bailarinas desnudas? Si encuentran que *Lear* es aburrido, no deben mantenerlo en contra del director. El señor Treich, por su parte, parece alabar a Ducis por haber dudado en mostrarle a *Lear* por la locura del héroe, mientras que la señora Jollivet, por el contrario, está desatada, nos dice. Pero esa es precisamente la cosa; uno no puede realizar el *Rey Lear* sin haberse desatado, y eso es lo que Ducis entendió⁶. ¿Concluimos que esta gran obra no debe presentarse en Francia? Aquí, Dullin es el único que está en Shakespeare. Declaran que el espectáculo es una "pesadilla que termina como un *Gran Guiñol*"⁷, pero es Shakespeare, no la señora Jollivet, quien tiene a *Lear*, sus tres hijas y Edmond asesinados en la última escena para que todos los vean. El señor Robert Kemp se queja de que "en cierto momento, cuando Edgar, el rey Lear y su bufón intercambian sus diálogos enojados, es como estar en el patio de la casa de los locos *Plume et Goudron*"⁸. ¿Piensa que Dullin es el que escribió esta escena?

⁶ Jean-François Ducis (1733-1816) fue un poeta y dramaturgo francés. Adaptó al gusto Neoclásico francés las obras de Shakespeare, que convirtió en verso sin conocer el idioma, valiéndose de las traducciones al francés de Pierre-Antoine de La Place y de Pierre Letourneur (*N. del T.*)

⁷ Fue un estilo de teatro provocador fundado en París en 1897 por el autor y director Oscar Méténier. Sus elementos típicos eran la caracterización de los actores con las extremidades cercenadas y los ojos arrancados, los estrangulamientos, y unos argumentos que trataban de esposas y maridos infieles que perpetraban venganzas espantosas. *Made-moiselle Fifi*, de Guy de Maupassant, fue la primera obra puesta en escena por el Grand Guignol parisino, que editó una revista con ese nombre hasta su cierre en 1962 (*N. del T.*)

⁸ *El Sistema del doctor Tarr y el profesor Fether*, un cuento de Edgar Allan Poe, se publicó en el número de noviembre de 1845 de la revista *Graham*. Una traducción francesa de Charles Baudelaire "*Le Système du docteur Goudron et du professeur Plume*" se publicó en 1865 en una colección de

Uno podría multiplicar tales citas, pero eso es suficiente. Los críticos tienen el derecho de no gustar de Shakespeare, o la estética de Dullins, pero no el derecho a rehuir su deber como críticos, que es comprender primero y luego hacer que otros comprendan. Al parecer, no sospechan que tales responsabilidades descansan sobre sus hombros. El artista necesita un público, y el público necesita guías confiables. Su torpe frivolidad, su complacencia, ingenua en sí misma, su desdén por la calidad y su arrogante mala fe son la herencia detestable de un pasado que debe ser barrido.

cuentos de Poe, *Histoires grotesques et sérieuses*. Paris: Michel Lévy. La historia fue adaptada para el escenario francés por André de Lorde, y se realizó en el Théâtre du Grand Guignol de París en 1903 antes de convertirse en una película en 1912 por Maurice Tourneur (*N. del T.*)

¿Qué puede hacer la literatura?*

Bueno, no necesito decirles que mi concepción de la literatura no es la de Jean Ricardou. Para mí, es una actividad que ejercen los hombres, para los hombres, para revelarles el mundo, esta revelación es una acción.

Sin embargo, él ha tocado una cuestión que me parece muy interesante, una cuestión de la que quiero hablarles; la relación entre la literatura y la información. Es un agudo problema hoy en día, cuando existen todos los medios de información a los que Jorge Semprun aludía y que son tan exitosos. Incluso me parece que los ha examinado demasiado rápido porque, finalmente, puede haber —no digo que haya, pero puede haber— un uso de la televisión, la radio que sería valioso e informaría ampliamente a la gente.

Y, en cualquier caso, ya existe todo un sector de trabajos de sociología, psicología, historia comparada, documentos que informan ampliamente al público sobre este mundo en el que vivimos. Y el hecho es que, como también dijo Semprun, hoy existe un gran favor público para este tipo de obras: se trata de obras más o menos literarias.

* Este texto corresponde a la intervención de Simone de Beauvoir en el debate organizado en la Mutualité por el diario *Clarté* sobre la importancia de la literatura, y que se publicó en el libro *Que peut la littérature?* Paris: Union Général d'Éditions, 1965 (N. del T.)

¿Es culpa de las obras literarias como son hoy o la literatura ya no tiene un lugar en nuestro mundo? Esta es la pregunta que me gustaría mirar con ustedes; será una forma de responder, en resumen, a la pregunta “¿Qué puede hacer la literatura?”

La pregunta me conmovió, en particular el año pasado, cuando tuve un libro que muchos de ustedes habrán leído y que me parece notable, llamado *Les Enfants de Sánchez*¹. Es una investigación realizada por un sociólogo estadounidense, en barrios marginales de la Ciudad de México. Este sociólogo, durante aproximadamente ocho años, en diferentes intervalos, y bastante largos, vivió con una familia y registró en grabaciones las historias que el padre y los cuatro hijos hicieron de su existencia. Estas historias se superponen y se contradicen entre sí; no fueron una narración plana en absoluto, fue una narrativa multidimensional, como algunos novelistas han buscado o incluso han logrado hacer; esta información, por lo tanto, superó con creces la mayoría de los trabajos sociológicos que usualmente dan sólo un punto de vista. Allí, existe un gran problema tanto para el psicoanalista como para el sociólogo y el etnólogo, y para cualquier persona interesada en el mundo y los seres humanos.

Entonces me pregunté: “Si multiplicamos las obras de este tipo —lo que es técnicamente posible— si hay una gran cantidad de ellas que nos dan los secretos de las ciudades, los círculos, las diferentes secciones del mundo ¿La literatura todavía tendría un papel que desempeñar?”

¹ Cfr. LEWIS, Oscar. *Les Enfants de Sánchez. Autobiographie d'une famille mexicaine*. Paris: Gallimard, 1973 (N. del T.)

Y respondí, sí. Si el mundo fuera una totalidad dada, si fuera un ser, si se detuviera y pudiéramos examinarlo como lo hacemos con un mapa de la Tierra cuando volamos sobre ella; si viéramos en su unidad la totalidad del mundo, entonces, en ese momento, ¿por qué sería importante? Sólo para aumentar cada vez más nuestro conocimiento objetivo del mundo, para descubrirlo cada vez más ampliamente. Pero en la filosofía que llamamos existencialismo y a la que me suscribo, el mundo es, como dijo Sartre, una totalidad destotalizada².

¿Qué significa esto? Significa que, por un lado, hay un mundo que, de hecho, es el mismo para todos nosotros; pero que, por otro lado, todos estamos en una situación en relación con él, esta situación que involucra nuestro pasado, nuestra clase, nuestra condición, nuestros proyectos y, finalmente, el conjunto de todo esto, constituye nuestra individualidad. Y cada situación envuelve al mundo entero de una manera u otra. Puede envolverlo como ignorancia: no sé qué está pasando, por ejemplo, en una cierta ciudad india de hoy; y eso es parte de mi condición de francesa que vive en París, en la condición en que vivo.

Entonces, abrazar implícitamente el mundo no significa que lo conozcamos, sino que lo reflejamos, lo resumimos o lo expresamos de la manera en que Leibniz habló de *expresar* el mundo³. Y esta unidad del mundo que expresamos y, sin embargo, esta singularidad, esta destotalización de los puntos de vista que asumimos, o más bien —porque la

² Cfr. SARTRE, Jean-Paul. *Crítica de la razón dialéctica*. Tomo I. Buenos Aires: Editorial Losada, 2004 (N. del T.)

³ Cfr. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. "Monadología" en: *Escritos filosóficos*. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1982, §65, p. 620 (N. del T.)

palabra punto de vista es un poco idealista— en situaciones donde nos encontramos en relación con él es precisamente lo que define lo que es más esencial en la condición humana y en la relación del hombre con el mundo.

Es aquí donde la literatura encontrará su justificación y su significado porque estas situaciones no están cerradas entre sí; no somos mónadas; cada situación está abierta a todas las demás y está abierta al mundo que no es más que el giro de todas estas situaciones que se envuelven entre sí.

Para comunicarnos; podemos hacerlo a través de este mundo que es una totalidad, aunque destotalizada, este mundo que existe para todos nosotros y que nos permite acordar qué es eso verde o rojo, por ejemplo. Podemos llevarnos bien y no comunicarnos. No soy de las que creen que no hay comunicación en la vida cotidiana. Creo que nos comunicamos cuando actuamos juntos para ciertos propósitos o cuando hablamos.

Creo que en este momento nos estamos comunicando; creo que digo lo que digo y eso es lo que oyen; hay una verdadera relación que se crea a través del lenguaje: es la opacidad, pero también es un vehículo de significado común y accesible para todos.

Sin embargo, en el corazón de esta comunicación hay una separación que sigue siendo irreductible. Yo, que te hablo, no estoy en la misma situación que tú que escuchas; y ninguno de los que me escuchan está en la misma situación que el que está a su lado, él no viene aquí con el mismo pasado o con las mismas intenciones o con la misma cultura; todo es diferente. Todas estas situaciones que, de cierta manera, se abren entre sí y se comunican entre sí, son, sin embargo, incomunicables por los medios que se

toman en este momento: conferencia, discusión, debate. Hay irreductibilidad en el hecho de la singularidad de nuestra situación. Pero al mismo tiempo hay comunicación en esta misma separación. Quiero decir que soy un sujeto que dice “yo”, soy el único sujeto para mí que dice “yo”, y es el mismo para cada uno de ustedes.

Moriré de una muerte que es absolutamente única para mí, pero es la misma para cada uno de ustedes. Hay un gusto único por la vida en todos, que en ningún sentido nadie más puede saber. Pero es lo mismo para cada uno de nosotros. Creo que la posibilidad de la literatura es que podrá ir más allá de otros modos de comunicación y permitirnos comunicarnos en lo que nos separa. Es —si es literatura auténtica— una manera de ir más allá de la separación afirmándola. Ella lo dice porque cuando leo un libro, un libro que me importa, alguien me habla; el autor es parte de su libro; la literatura no comienza hasta entonces, cuando escucho una voz singular. De hecho, ponemos mucho más énfasis en el lenguaje de lo que se dice a veces; no hay literatura si no hay una voz, se necesita un lenguaje que lleve la marca de alguien. Se necesita un estilo, un tono, una técnica, un arte, una invención, puede ser algo muy diferente según los escritores; el autor debe imponerme su presencia; y cuando me impone su presencia, al mismo tiempo me impone su mundo.

Mucho se ha discutido en los últimos años sobre la relación del escritor con la realidad. Se discutió en ese coloquio en Leningrado que se mencionó anteriormente⁴. Y uno se preguntaba, por ejemplo, si Alain Robbe-Grillet,

⁴ Beauvoir se refiere un coloquio sobre la novela que tuvo lugar en Leningrado en agosto de 1963 y al cual asistió con Jean-Paul Sartre (*N. del T.*)

que se aleja de la realidad, se acerca más o menos a Balzac, quien cree que lo entregamos en su objetividad. Creo que la pregunta está muy mal hecha; así que no admite una respuesta porque la realidad no es un ser congelado; es un devenir, es, lo repito, un torbellino de experiencias singulares que se envuelven unas a otras mientras permanecen separadas.

Entonces es imposible para un escritor reducirlo a un programa fijo y terminado, que podría mostrar en su totalidad. Cada uno de nosotros captura sólo un momento: una verdad parcial. Una verdad parcial es un engaño si se toma por toda la verdad. Pero si ella se toma por lo que es, bueno, es una verdad y enriquece a la persona a la que se comunica.

Anteriormente, hablamos del punto de vista. Bueno, es una expresión idealista, fastidiosa por ello, como si la relación del hombre con el mundo fuera simplemente reflejarlo en su conciencia para verlo desde un ángulo u otro. Pero si hablamos de situaciones, podemos retomar la idea de esta singularidad del mundo propuesta a cada escritor, y por cada escritor. Obviamente, manifiesta el mundo a medida que lo envuelve, como lo resume implícitamente; su mundo. Y en mi opinión, sólo hay lectores muy ingenuos, o infantiles, que creen que, por un libro, entran con pie firme a la realidad. Cuando leo *Papá Goriot*, sé muy bien que no ando en París como estaba en la época de Balzac; camino en una novela de Balzac, en el mundo de Balzac. Y así, cuando leo a Stendhal, no es la Italia de Fabrice lo que veo, es la Italia de Stendhal⁵.

⁵ Cfr. Stendhal. *La cartuja de Parma*. Barcelona: Random House Mondadori, 2007 (N. del T.)

Básicamente, no importa mucho que el autor piense que él mismo ofrece la realidad o que es más crítico y se dé cuenta de que está en una situación en el mundo y entregue el mundo tal como es entregado a él. De todos modos, a mí, lectora, lo que me importa es estar fascinada por un mundo singular que se superpone al mío y, sin embargo, es diferente. Esto plantea la cuestión de la identificación. Hay una tendencia en la literatura actual a rechazar la identificación con el personaje y más radicalmente a rechazar al personaje en sí mismo.

Pero también encuentro esta discusión ociosa porque, de todos modos, ya sea que haya un personaje, o no, para leerlo, debo identificarme con alguien: con el autor; tengo que entrar en su mundo y es su mundo el que se convierte en mío. Esta es la diferencia esencial con la información. Cuando leí *Les Enfants de Sánchez*, me quedé en casa, en mi habitación, con la fecha en que vivo, con mi edad, con París a mi alrededor; y México está muy lejos con sus barrios marginales y con los niños que viven allí; y estoy interesada en ellos, los adjunto a mi universo, pero no los cambio.

Mientras Kafka, Balzac, Robbe-Grillet me solicitan, me convencen para que me establezca, al menos por un momento, en el corazón de otro mundo. Y ese es el milagro de la literatura y lo que la distingue de la información es que *otra* verdad se convierte en mía sin dejar de ser otra. Abduco de mi “yo” a favor de quien habla; y sin embargo sigo siendo yo misma.

Es una confusión incesantemente dibujada, constantemente derrotada y es la única forma de comunicación que es capaz de darme lo incomunicable, que puede darme el sabor de otra vida. Me arrojan a un mundo que tiene sus

propios valores, que tiene sus colores; no lo adjunto, permanece separado del mío y, sin embargo, existe para mí; y existe para otros que están separados de él y con quienes también me comunico, a través de los libros, en lo más íntimo que tienen. Por eso Proust tenía razón al pensar que la literatura es el lugar privilegiado de la intersubjetividad.

Hay una obra literaria, en mi opinión, tan pronto como un escritor puede manifestar e imponer una verdad; la de su relación con el mundo, la de su mundo. Pero tienes que entender lo que significan estas palabras: tener algo que decir no es poseer un objeto que uno llevaría en una bolsa y luego se extendería sobre la mesa y luego buscar palabras para describirlo.

La relación está dada porque el mundo no es dado; y el escritor tampoco es dado, no es un ser, sino un existente, que está más allá de sí mismo, que tiene una praxis, que vive en el tiempo. En este mundo que no está dado, ante un hombre que tampoco es dado, la relación obviamente no es un hecho; hay que descubrirla. Antes de que otros la descubran, es necesario que el escritor la descubra; y es por eso por lo que toda obra literaria es esencialmente una búsqueda.

Lukács, quien dijo que el héroe romántico es un ser problemático en busca de sus valores, está de acuerdo con esto; y también Robbe-Grillet —para volver con él— que dijo el año pasado en Leningrado: “Escribo para saber por qué escribo”.

Novela, autobiografía, ensayo, no hay trabajo literario válido que no sea una búsqueda. Los críticos dicen fácilmente, cuando piensan que son más inteligentes que el escritor cuyo libro leen: “Sr. —o Sra. — está completamente

equivocado, falló completamente; quería hacer este libro, pero hizo aquel libro”.

Bueno, el crítico tiene suerte de haber sabido de antemano lo que el escritor quería hacer; porque no quería hacer este libro ni aquel libro; no sabía qué libro iba a hacer; simplemente tenía una línea de investigación y el resultado, para él, siempre es algo inesperado. Y es por esto por lo que la distinción entre forma y contenido está desactualizada; y ambas cosas son inseparables.

En eso, no estoy de acuerdo con Semprun cuando dice que la investigación es sólo sobre la forma y el contenido es innecesario. Si hubiera contenido definido, que se pudiera empaquetar en palabras como empacamos chocolates en una caja, la búsqueda de la forma no tendría ningún interés.

En trabajos científicos, un autor tiene por adelantado su contenido dado; él tiene fichas, notas, escribe un libro de historia o un libro de matemáticas, bueno, no está buscando otra cosa que no sea una declaración clara y simple de las cosas que tiene que decir que ya están allí, en su papel, simplemente en el estado de borrador, eso debe quedar claro, y eso es todo. También hay comerciantes literarios, literatura falsa, que tienen una historia a la mano, y luego eligen un empaque de moda que aplican a esta historia. Pero eso tampoco es literatura. Cuando hay un trabajo auténtico donde el autor se busca a sí mismo, la búsqueda es global. No podemos separar la manera de decir y lo que se dice, porque la manera de decir es el ritmo mismo de la búsqueda, es la forma de definirlo, es la forma de vivirlo. *La metamorfosis* y *El proceso* de Kafka no son símbolos recubiertos, sino la forma en que Kafka se esfuerza por darse cuenta, para el lector, de la verdad de su experiencia.

Y sobre eso, me gustaría hacerle un comentario al señor Ricardou: usted es muy preciso en sus términos, pero cuando dice “literatura”, en nombre de Kafka, no sabemos, desde su cita, si con ello hablamos de literatura en el sentido en que la toma usted o en el sentido en que la tomamos nosotros. Dice que vive para la literatura, pero Sartre diría lo mismo; y para Sartre, la literatura no es el ejercicio del lenguaje que usted ha definido. Nada le da derecho a reclamar a Kafka. Creo que él sabía algo más que usted.

En cualquier caso, cuando se trata de cómo Kafka cuenta una historia, o de las frases de Proust o el monólogo interno de Joyce, bueno, en todos estos casos es absolutamente inseparable, el material que usan, la forma en que lo usan, y la investigación que adelantan y que constituye (Proust lo dice muy explícitamente, pero es muy claro también para todos los demás), su trabajo literario. Bien. Tan pronto como hay investigación y descubrimiento, hay una verdad manifestada y hay una obra literaria.

Dicho esto, no significa que cualquier búsqueda y cualquier descubrimiento tengan el mismo interés; cada uno de nosotros expresa el mundo entero, sí, pero lo expresa implícitamente; puede estar en una situación de ignorancia, a través de mistificaciones —puede ser mistificado-mistificante— puede estar en una situación de alienación. Hay muchas maneras de expresar el mundo, algunas de las cuales no permiten ninguna explicación que nos revele una verdad. Y es aquí donde encontraré la idea de una literatura comprometida; el individuo que se ocupa de su tiempo, el que intenta afianzarse en la historia a través de un acto de indignación o revuelta, tiene con el mundo una conexión mucho más rica y profunda que el que se retira lejos del mundo, en una torre de marfil.

Un escritor sólo puede interesarle en lo que realmente le interesa. Si el campo de sus intereses es estrecho y mezquino, nos da un pequeño universo; establece una comunicación con nosotros en un modo extremadamente restringido y de una manera muy pobre. No voy a detenerme en la literatura comprometida, ya hemos hablado lo suficiente; y Semprun lo ha hecho aquí de una manera con la que estoy casi completamente de acuerdo.

Me gustaría terminar hablando sobre lo que me interesa hoy, sobre lo que la literatura puede hacer para mí como escritora. También es una forma de responder a la pregunta, "¿Qué puede hacer la literatura?"

Dije antes que el mundo estaba desarraigado; pero nuestra propia experiencia también está desarraigada. Es una totalización aún en progreso pero que nunca es fijada y que se nos escapa. Como la conciencia siempre es trascendencia y negación, no vivimos ningún momento en su plenitud, siempre estamos por encima de la desgracia, más allá de la alegría. Una emoción o un sentimiento o una tristeza o un gozo dura más o menos, pero en cualquier caso mueren, somos incapaces de perpetuarlos para siempre. Y por otro lado —lo que es aún más radical— ninguna emoción, ningún pensamiento puede abarcar toda nuestra experiencia; al mismo tiempo, la desgracia, y la alegría, la ambigüedad, son las contradicciones que son la verdad de nuestra condición humana. Esto, se escapa de nuestra experiencia vivida. Y no debemos creer que la memoria haga milagros; ella misma no logra revivir el momento, para darle plenitud, y tampoco logra unificar la diversidad de momentos. Sólo hay una forma de empujar; en su paroxismo, la angustia de la muerte, por ejemplo, o del abandono, o la alegría de un éxito, o la exaltación que puede

experimentar un joven ante los espinos en flor; sólo la literatura puede hacer justicia a esta presencia absoluta del momento, a esta eternidad del instante que habrá sido para siempre. Y sólo ella puede reunir, en una obra que es una totalidad, estos espinos y la muerte de una abuela. Sólo ella puede lograr reconciliar todos estos momentos irreconciliables de una experiencia humana.

Las palabras así luchan contra el tiempo, contra la muerte; pero también luchan contra la separación, ya que tienen el poder —creo que es una de sus funciones más obvias y necesarias— para restaurar lo que tenemos de más singular —el paso del tiempo, el gusto por nuestra vida, la muerte, la soledad— a su generalidad.

Cada escritor ha sido llevado a la literatura de maneras muy diferentes, pero creo que nadie escribiría si, de una manera u otra, sufriera una separación y no estuviera buscando, de una forma u otra, romperla.

Personalmente, en los momentos de alegría colectiva, en los momentos de comunicación feliz (por ejemplo, los que sentí durante los días de la Liberación) no tengo absolutamente ningún deseo de escribir; la literatura, en ese momento me parece bastante inútil. Es imposible, no inútil, sino imposible, cuando uno cae en la desesperación absoluta, ya que la desesperación es creer que ya no hay ningún recurso. Es un truísmo, pero lo contrario de este truísmo no es otro, o al menos no se reconoce como tal.

Si uno nunca puede escribir en absoluta desesperación, puede decir recíprocamente que no puede haber literatura desesperada. Pero eso es mucho menos aceptado comúnmente. De hecho, si expresamos angustia es que pensamos que esta expresión tiene sentido, se necesita cierta razón

para ser. Todavía se cree en la comunicación, por lo tanto, hacia los hombres, a su fraternidad. Y eso, si lo menciono, es porque me reprocharon mucho, en nombre del optimismo socialista, el final de *La fuerza de las cosas* y el tema de mi último libro. Me han dicho: “La angustia del tiempo que huye, el horror de la muerte, está muy bien, tienes todo el derecho de sentir eso, es muy honorable; pero ese es tu problema... ¡y no hables de eso!” Recibí cartas de la izquierda que me dijeron eso.

No veo por qué, con el pretexto de que confiamos en el futuro, de que creemos que algún día habrá una sociedad socialista, debemos silenciar la parte del fracaso y la desgracia que toda la vida conlleva. A partir de ese momento, me parece que el optimismo socialista es muy similar al optimismo tecnocrático que prevalece hoy en día, que exige la miseria y que utiliza el futuro como coartada.

Si la literatura busca trascender la separación hasta el punto en que parece más insuperable, debe apostar angustia, soledad, muerte, porque son precisamente las situaciones las que nos bloquean más radicalmente en nuestra singularidad. Necesitamos saber y experimentar que estas experiencias son también las de todos los demás hombres.

El lenguaje nos reintegra en la comunidad humana, es una desgracia que encontrar palabras para decir ya no es una exclusión radical, se vuelve menos intolerable. Debemos hablar de fracaso, escándalo, muerte, no para desesperar a los lectores, sino por el contrario, para tratar de salvarlos de la desesperación.

Cada hombre está hecho de todos los hombres y se comprenden a sí mismos sólo a través de ellos, los entienden

sólo a través de lo que liberan de ellos y a través de sí iluminado por los otros. Y creo que eso es lo que la literatura puede y debe hacer. Debe hacernos transparentes entre nosotros en lo que tenemos más opaco. Hay otras tareas, hay otras empresas: la acción, la técnica, la política, etc.; pero, en cualquier caso, están destinadas a los hombres y se vuelven absurdas, incluso se vuelven odiosas, si se toman como fin y se separan de lo humano. Para salvaguardar contra las tecnocracias y contra las burocracias lo que es humano en el hombre, librar al mundo en su dimensión humana, es decir, en la medida en que se revela a individuos que están vinculados y separados a la vez, creo que es la tarea de la literatura y lo que la hace insustituible.

Viejos y nuevos héroes*

Hoy en Francia, a menudo se dice que la novela muere, que la novela está muerta. Es uno de los *leitmotiv* de la crítica de posguerra. Sin embargo, si nos detenemos frente a las ventanas de una librería, o recorremos las oficinas de los editores, no podemos dejar de sorprendernos por la gran cantidad de libros y manuscritos que aparecen como “novelas”. Las cuales no son dejadas de lado, porque muchas de ellas son recibidas con entusiasmo por el público. Los críticos no pueden ignorar este hecho, pero todavía sacuden la cabeza gruñendo “Estas no son verdaderas novelas. La novela está muerta”. Uno podría sentirse tentado a considerar esta discusión como una pura pelea de palabras; pero incluso las peleas de palabras tienen un significado, y su significado es claro: la novela francesa moderna está tan alejada de la tradición que, para las almas respetuosas de las formas obsoletas, ya no merece su nombre.

Como todas las otras formas artísticas, la novela siempre ha reflejado la estructura social, económica y política de su tiempo. El triunfo de la Revolución francesa y la epopeya napoleónica estuvieron acompañados por la ficción de la exaltación del individuo. Las novelas de Stendhal, y muchas de las novelas de Balzac, pintan las pasiones y ambiciones de los héroes que, aunque ciertamente se miden

* “New Heroes for old” se publicó por primera vez en *Town and Country*, 1947, vol. 101, n° 4298 (N. del T.)

contra la resistencia del mundo, no son dominados por él. Rastignac, mirando la ciudad tendida a sus pies, exclamando impetuosamente: "¡A los dos, París!" O Julien Sorrel, encaramado en su árbol y orgullosamente soñando con su destino, encarna de una manera emocionante las esperanzas de los jóvenes de su tiempo.

Pero a fines del siglo XIX, tales esperanzas estaban muertas, y con la llegada de la escuela naturalista, el héroe en el sentido romántico también estaba muerto. El individuo ya no parecía tener poder en este mundo, ni mucha importancia; eran los grupos sociales y las posiciones definidas por el cruce de grupos sociales lo que el novelista se comprometió a describir. Si persistía una esperanza para el individuo, estaba en la conciencia de su propia posición dentro de esta sociedad coagulada. Entonces, al mismo tiempo que la novela de costumbres, vemos la llamada novela psicológica, en la que el héroe, en lugar de volverse hacia el mundo para conquistarlo, se vuelve hacia sí mismo para conocerse. Él estudia su propio corazón.

Pero incluso su forma de estudiar era sintomática. El escritor de este período, como casi siempre en Francia, pertenecía a la burguesía, una clase que gozaba de tal seguridad económica y moral que apenas sentía sus propias relaciones con el resto del mundo, y tampoco sentía su destino histórico. Ella confundió su propia imagen con la imagen eterna de la humanidad. En consecuencia, una novela de costumbres, al describir un grupo social, no lo hacía desde una perspectiva histórica general, sino que analizaba los elementos de un todo que aparecían establecidos desde la eternidad. La novela psicológica ni siquiera asignó un lugar definido a sus héroes: al estudiar los amo-

res, los celos, las decepciones, las ambiciones y las nostalgias de un joven burgués de los años veinte, consideró que estudiaba a la humanidad general. La psicología se confundió con el análisis. Los novelistas creían que podían aislar al héroe del resto del mundo, liberándolo de todos los vínculos concretos con su país, su clase y su época, y al mismo tiempo desentrañar los hilos de su interioridad, clasificando sus emociones y sus tendencias. Pensaron que sólo podían entenderlo difundiéndolo, de lado a lado, los diversos motivos de sus actos. Es bien sabido que las expresiones “novelas francesas”, “novelas psicológicas” y “novelas analíticas” han sido sinónimos durante mucho tiempo.

El profundo cambio que ha desconcertado a los críticos tradicionales aparece precisamente aquí. Los novelistas de hoy, como los de ayer, pertenecen a la burguesía liberal, pero en la medida en que son franceses y burgueses, han perdido la falsa sensación de seguridad que llevó a sus padres a cegarse a sí mismos. Sintieron la dura presión de la historia. Aprendieron que el universo no consiste en células abstractas que se pueden describir por separado, como un naturalista primero describe un hormiguero y luego una colmena. Saben que su ser no es diferente del mundo que los rodea. No pueden hablar de sí mismos sin hablar primero de este mundo donde tienen sus raíces. El análisis interno puro les parece vano, porque ya no creen que los límites de un hombre estén dentro de su propio corazón, sino que un hombre es un destino humano y, como tal, está conectado con el universo entero.

El deportado que abandona un campo de concentración no utilizará los métodos psicológicos de un Proust para contar su experiencia. Debe describir la situación en la que

él y sus compañeros fueron expulsados antes de que pudieran describir su coraje o cobardía, su rapacidad o su generosidad, su modestia o su arrogancia. Las diferencias psicológicas derivan su significado y autenticidad sólo del contexto de la situación concreta.

Esto explica una tendencia importante en la literatura actual: la tendencia a apoyarse sobre la situación en lugar del ser humano, a describir las condiciones externas de una experiencia en lugar de la conciencia interna que el individuo toma de ellas. En este sentido, es cierto que algunos trabajos publicados desde la Liberación (*L'Univers concentrationnaire* de David Rousset, *Drôle de jeu* de Roger Vaillant, *Les jeux sont faits* de Jacques-Laurent Bost y *La Vallée heureuse*, de Jules Roy) son más parecidos a los reportajes que a las novelas, ya que es *la vida* del deportado, el luchador de la resistencia, el soldado de infantería o el aviador lo que los autores intentan mostrar, el personaje en sí no es nada fuera de esta vida. Sin embargo, es sorprendente que después de *L'Univers concentrationnaire*, que es un estudio objetivo, David Rousset escribiera una versión más imaginativa de su experiencia en *Les Jours de notre mort*, que parece estar más centrada en un individuo en particular que en un cuasi colectivo. Vaillant, Bost y Roy también eligen una conciencia privilegiada, un héroe. Las historias que cuentan son historias humanas, con un pasado, un presente, un futuro y un desarrollo, con esperanzas, miedos, aversiones y alegrías; y esto no puede volverse real para el lector a menos que sea capaz de abrazar el movimiento viviente, a menos que pueda identificarse así mismo con la conciencia que realmente ha experimentado lo que se evoca delante de ella. Toda experiencia es la experiencia *de alguien*, y es necesario que ese alguien esté presente.

Obviamente, la presencia de un héroe tan moderno es diferente de la presencia de Fabrice observando la Batalla de Waterloo en *La cartuja de Parma*. Esta es la lección que Fabrice saca de la batalla, en lugar del espectáculo de la batalla en sí, que le interesa a Stendhal y sus lectores; mientras que con los jóvenes autores que he mencionado, es la guerra en sí, el campamento, el bombardeo y la Resistencia lo que es de primordial importancia. El héroe es apenas más que un testigo; y la dificultad es que debe ser lo suficientemente real como para comprometer la simpatía del lector y lo suficientemente anónimo para reflejar la experiencia sin distorsionarla. Debe estar presente pero invisible.

Este deseo de desvanecimiento se manifiesta en el uso de un tipo de psicología y una técnica estilística que son interdependientes. En lugar de un análisis interno que individualiza al sujeto, el autor utiliza una especie de conductismo que vincula la situación con la reacción sin que ninguna persona *en particular* reaccione. Los pensamientos del héroe no nos son revelados, como tampoco existe el más mínimo intento de comunicar sus impresiones desde dentro; sólo se describen sus actos. Aparece para el lector, y para sí mismo, como un mero elemento de la realidad que lo rodea, un objeto no más ni menos importante que los obstáculos que encuentra. En la medida en que se nos revela tan poco, su vida interior se revela en una forma *externa* por medio de la palabra.

Por una curiosa paradoja, este instrumento inventado por James Joyce y extendido en Francia hoy en día, el monólogo interior, es de hecho una forma de externalización. Los balbuceos del héroe se dan como reacciones entre otras

reacciones, comunicaciones tan directas como la trayectoria de una bala. Para ser entendidas, no requieren del lector la participación que requiere una frase tan simple como “sufrió un dolor violento”. Sin duda, al escribir “se fue a vomitar en el fregadero” en lugar de “se sintió asqueado”, se acerca a un nuevo tipo de banalidad; pero es una banalidad significativa, porque indica el temor de distorsionar la experiencia, de distorsionarla mediante la misteriosa intervención de una realidad puramente interna.

Más profundamente, este temor revela cuán poca fe tiene el individuo como tal en la actualidad. Para los jóvenes franceses influenciados por Barres, Proust o Gide, nada parecía más apasionadamente interesante que el sabor de su vida, febril, divertido, salvaje, inusual. A través de la experiencia, estos jóvenes buscaron el conocimiento de sus propias emociones. Pero ahora, en comparación con lo que se han encontrado en el mundo exterior, sus propias emociones parecen insignificantes, su juicio personal inútil. ¿Qué valor tienen los sentimientos de un joven corresponsal frente a la enfermería de Dachau? El color de su trastorno personal no le interesa a nadie, ni siquiera a él. Sabe que debe tratar de decir lo que vio, y el resto es silencio.

Es una prueba del abismo entre la horrible y maravillosa riqueza de la experiencia y la pobreza del lenguaje e incluso de la emoción en que los jóvenes autores han dado tanta importancia al silencio. No es que elijan héroes sin complejidad, o que nieguen a sus héroes toda la vida interior; es que la vida sólo puede describirse en términos de lo que abarca fuera de ella. La complejidad radica en cosas y eventos que deben ser reproducidos fielmente. Desde una lectura superficial, podría parecer que todos los héroes

de esta generación están hechos en el mismo molde: separados, fríos, casi cínicos por indiferencia. Es difícil entender a estos autores; no encuentras en ellos grandes movimientos de revuelta, ni gritos de entusiasmo, ni explosiones emocionales, ni sutilezas cerebrales. Intentan enfrentar un mundo difícil, descifrarlo y encontrar su lugar allí; no tienen tiempo que perder en largos discursos. No son complacientes e invitan al lector a comprender su modestia. Entre las líneas impresas escriben todas las expectativas, los sufrimientos y las alegrías que no quieren separar de su objeto.

Quizás los críticos tengan razón al decidir que sus héroes silenciosos e imparciales no son particularmente románticos; para una novela no son una descripción pura, incluso cuando se trata de una experiencia externa, ya que implica una presencia humana activa. Sin embargo, a pesar de este deseo de autocomplacencia y esta falta de confianza en sí mismo, a menudo sucede que el héroe se encuentra en su camino, ya no como un objeto entre otros, sino en la absoluta necesidad de lograr un acto, como un sujeto obligado a ser consciente de sí mismo en relación con los problemas que tiene que resolver y que sólo él puede resolver, porque no hay ninguna solución fuera de él. En este punto, aparece como un agente moral y asume una parte de la libertad.

Una de las características de la novela y el teatro actual es que es el contenido ético de la elección, más que la motivación psicológica, lo que parece importante. En tiempos antiguos de seguridad material y espiritual, los valores morales eran considerados absolutos y nadie soñaba con cuestionarlos. Si, en ciertas circunstancias, un individuo los respetaba o no, se trataba de un problema puramente

psicológico: se hizo un esfuerzo para describir su herencia, su infancia, su temperamento y su forma de justificar su elección, pero los estándares se establecieron de antemano.

En los últimos años, sin embargo, los hombres han sido arrojados a un mundo en el que ninguno de los criterios anteriores es útil, y donde las tradiciones ya no guían su elección. Las circunstancias son horriblemente nuevas, todo tiene que ser improvisado. Ahora, cuando piensan en sus experiencias, la pregunta no es: “¿por qué hice eso?”, sino “¿qué debería haber hecho?” Aquí, nuevamente, el interés por la verdad objetiva borra el interés por la descripción subjetiva. En los campos de concentración, las SS tenían ciertas misiones, como supervisar los cuarteles, los prisioneros responsables. El derecho consuetudinario común había demostrado ser incapaz de asumirlos, por lo que fueron confiados como deportados políticos. ¿Los deportados tuvieron que aceptar estas misiones? Al aceptar, podrían ayudar a sus compañeros, poner algo de orden en el caos y prepararse para el futuro; pero también se vieron obligados a tomar decisiones atroces, como seleccionar entre ellos las víctimas a las que las SS solicitaron para los hornos. En tal dilema, ninguno de los valores de tiempos de paz o libertad podría ser de la más mínima ayuda; y la elección no podría considerarse más como dictada por un capricho subjetivo que por una determinación psicológica interna.

En la agonía y la duda, el hombre que honestamente trata de decidir tales preguntas apremiantes demuestra su libertad. Y si, más tarde, intenta comunicar su experiencia, debe revivir para el lector esta duda y esta agonía, y comenzar nuevamente con el lector la difícil búsqueda de la

verdad. Tales problemas éticos urgentes y nuevos nos llevan a un examen más general y profundo de todo el problema de la condición humana.

Una ética no se crea en el vacío; presupone una metafísica. Tan pronto como un hombre se pregunta “¿Cómo debo actuar?” También se pregunta “¿por qué en lugar de lo contrario?” “¿En nombre de qué?” “¿Quién soy?” ¿Qué es este mundo en el que hago mi elección?” Se siente libre porque tiene que elegir; pero también siente su libertad limitada precisamente porque se le ha impuesto la necesidad de elegirla. ¿Qué es exactamente la libertad?

Vemos que no es por casualidad, o moda, que la filosofía haya ocupado un lugar tan importante en la literatura y el teatro franceses. El deseo de recrear en un nivel artístico una experiencia humana completa lleva al deseo de comprender esta experiencia. Por eso, paralelamente a las novelas de observación de las que he hablado, encontramos novelas filosóficas como las de Jean-Paul Sartre. Tales novelas son profundamente diferentes de los cuentos filosóficos de la tradición clásica francesa. El cuento filosófico tradicional es una alegoría: no pretende crear un mundo imaginario ni evocar personajes que tengan un peso de vida. Por el contrario, una obra como *Los caminos de la libertad* de Sartre es una verdadera novela, en la que se enfrentan hombres de carne y hueso. Tampoco se trata aquí de lo que se llama una “novela de tesis” en la que toda la trama sólo sirve para ilustrar una conclusión expuesta por adelantado; el lector desea una historia tan compleja como los eventos reales de este mundo, una historia cuya verdad fluctuante no se puede fijar en una fórmula. Definir una novela como “metafísica” no es definirla como un mero ejemplo de una teoría; sólo indica que el autor tiene una

cierta visión filosófica del mundo y que da a sus héroes una dimensión metafísica, es decir, no los define simplemente según la posición social, el temperamento o la personalidad, sino, sobre todo, según su actitud ante las grandes realidades: la muerte, la existencia de los demás, el sufrimiento, la vida. Sin embargo, no son más prisioneros de la necesidad de tomar decisiones que Julien Sorel o Rastignac que fueron prisioneros de su ambición. Comprender a un personaje desde un ángulo metafísico más que psicológico no es privarlo de su realidad viviente, ya que, por el contrario, puede seguir siendo tan impredecible y complejo como un personaje de la novela clásica, quizás incluso más. Tampoco es necesario creer que sólo los intelectuales que son conscientes de los grandes problemas filosóficos deben ser llevados al escenario. En cada hombre hay una actitud metafísica que va más allá del conocimiento explícito que se puede ver adquirido. Incluso el más ignorante, el más obtuso tiene su propia manera de sentir su relación con la vida, la muerte, y su propia manera de percibir su propia existencia y sus vínculos con el mundo que lo rodea. En el fondo de sus decisiones, no sólo existe la historia socioafectiva desde la primera infancia de la que nos han hablado los psicoanalistas: también existe una experiencia y un verdadero poder metafísico de elección en la reacción. El hecho puro de la existencia, el asombro, el horror, el disgusto, la angustia, la indiferencia o la alegría.

Es en este contexto que la novela filosófica intenta arrojar luz. Naturalmente, el autor a menudo encontrará interesante crear un héroe que sea explícitamente consciente de sus problemas. Además del testimonio de héroe que mencioné, también encontramos héroes que hacen preguntas, que discuten y absorben sus experiencias lo más pro-

fundamente posible. Pero aquí se permite la mayor diversidad. Junto a un Mathieu o Daniel, que son intelectuales lúcidos, preocupados, Sartre nos da, por ejemplo, en la misma perspectiva, un pastor de las Cévennes, un joven esclavo con alma oscura, obreros y campesinos. Tipos tan diferentes como sea posible desde el punto de vista de su clase social, su cultura, sus aspiraciones, sus horizontes. Todo novelista debe elegir una perspectiva; pero la unidad de su visión no daña la diversidad del mundo que evoca. Por el contrario, la elección de un punto de vista metafísico y moral constituye una profundización, más que un empobrecimiento, de la psicología tradicional.

Lejos de presentar personajes que son puras abstracciones, o espíritus puros, la novela metafísica, como el nuevo reportaje, se esfuerza por darles una dimensión carnal. Esta importancia dada al cuerpo, incluso en sus funciones más humildes, es uno de los rasgos más característicos de la novela francesa de hoy. Algunos dicen que indica un deseo de menospreciar a la humanidad; pero en verdad todo humanismo genuino, ya sea el de Sócrates o Rabelais, siempre le ha otorgado al cuerpo un lugar importante, no por desprecio al hombre, sino por respeto a su verdadera integridad. La condición humana es carnal, y aprendimos con pruebas cegadoras durante los terribles años de la guerra que, en términos corporales, se realizaron dramas humanos: en términos de hambre, fatiga, enfermedad y dolor. Los dramas morales que hoy nos interesan tan apasionadamente son al mismo tiempo dramas físicos. Y si los jóvenes novelistas se aplican con una especie de crueldad para evocar la miseria carnal del hombre, es porque los testimonios más auténticos de la grandeza humana brillan en el corazón de esta miseria.

Sin duda, sería inútil tratar de reducir en una sola fórmula las tendencias tan variadas de la novela contemporánea en Francia y el tipo de héroe que nos presenta. Sin embargo, a pesar de esta diversidad, casi todos intentan expresar el mismo concepto de hombre, el que encontramos en Pascal, que describe al hombre como una “caña pensante”¹. Nunca las fuerzas del universo, unidas para aplastar a la humanidad, nos parecieron más gravosas; pero, también, nunca el hecho de que podamos mantener al universo separado a través de la conciencia y la libertad moral parecía más importante. Estos dos aspectos de la verdad, es importante enunciarlos juntos: el condicionamiento del individuo por su organismo, su tiempo, su país, la estructura económica, social y política de la sociedad a la que pertenece; y al mismo tiempo la autonomía de su pensamiento, y la singularidad e importancia de su destino individual. No podemos definir a un individuo sin definir su relación con el mundo, porque sólo en medio del mundo se realiza. Sin embargo, el mundo no es una masa indistinta; está habitado por conciencias individuales.

Por eso, paralelamente a las ciencias —sociología, economía e historia— que estudian las transformaciones de la humanidad, hay un lugar para la novela que expone la aventura de los hombres considerados uno por uno en su individualidad. Por este motivo, la novela no está muerta en Francia. Hay una novela cuando, sobre la base de un mundo imaginario, los personajes imaginarios se presentan en su momento de libertad. Es la presencia de esta libertad la que le da un carácter dramático y romántico a obras tan diversas como *La princesa de Cléveris*, *La cartuja de*

¹ PASCAL, Blaise. *Pensamientos*. Madrid: Alianza Editorial, 1996, p. 81 (N. del T.)

Parma, Los hermanos Karamázov, The Selfish, Moby Dick y Luz de agosto. Porque es este momento de libertad el que también parece ser el punto crucial en los libros de Malraux, Sartre, Camus y la mayoría de los jóvenes novelistas. Que su noción de libertad y su apreciación del hombre sean diferentes a las de sus padres, y que se expresen a través de nuevas técnicas no significa que la novela esté muriendo. Sólo las cosas muertas y embalsamadas permanecen idénticas a sí mismas. La novedad, la turbulencia, la búsqueda de la novela de hoy son, por el contrario, signos de vitalidad.

Prólogo a *La historia: una novela**

La historia es el título de la última novela de Elsa Morante¹. Sin embargo, no esperemos encontrar en estas páginas cuentos épicos o trágicos de los dramas que han sacudido al mundo desde la antigüedad hasta los tiempos modernos. A los ojos de Elsa Morante, la Historia no es el gran evento colectivo contado en los periódicos, grabado en libros y resumido escrupulosamente por ella al comienzo de cada capítulo. Más bien, es la oscura repercusión de estos eventos en los corazones y cuerpos de las personas que los experimentan, generalmente sin siquiera entenderlos. Hay un pequeño número de especialistas, como intelectuales y políticos, que comprenden el desarrollo de los acontecimientos e intentan participar en ellos con lucidez. Algunos críticos italianos han reprochado a Elsa Morante por no haberlos elegido para sus héroes. Para ella, cada vida, incluso la más humilde, es una aventura humana que es única y completa. “Todas las vidas, realmente —escribe— tienen el mismo final: y dos días, en la breve pasión de un niño como Useppe, no valen menos que años”. Ella nos muestra seres desconocidos para la gran Historia, sacudidos sobre y aplastados por fuerzas que les son misteriosas.

* Prólogo de Simone de Beauvoir para la obra de Elsa Morante, *La Storia: Romanzo*. Torino: Einaudi, 1974 (N. del T.)

¹ Elsa Morante (1918-1985), fue una famosa novelista italiana, escribió sobre el impacto de la Segunda Guerra Mundial en la sociedad europea, particularmente en la gente común, lo cual se puede notar en su novela, *La Storia: Romanzo* (N. del T.)

El personaje principal de esta historia —que se desarrolla entre 1941 y 1947— es Ida Ramundo, descrita por la autora como una mujer pobre con una “mente aburrida e inmadura”. A su lado está su hijo bastardo, el pequeño Useppe, creciendo en la inocencia de la infancia. Alrededor de ellos gira un pequeño mundo miserable de viejos, mujeres, jóvenes y niños. Gracias a esta diversidad, vemos surgir las huellas de una imagen: Roma ocupada por los alemanes, liberada por los aliados y entregada a la paz de la posguerra. Pero este retrato se nos revela sólo en pequeños fragmentos a través de las experiencias angustiadas y confusas que, para Elsa Morante, representan la única verdad.

Ella describe estas experiencias con tanta abundancia de detalles que puede parecer tediosa al principio. Más adelante, nos damos cuenta de que son necesarios para anclarnos en esta realidad extraña que poco a poco se hace nuestra. No sólo creemos en la existencia de Ida, sino que pronto su universo se nos impone con asombrosa precisión.

Algunos dirán que este universo es bastamente materialista. Encontrar refugio, ropa y alimentos para ella y su hijo son las únicas preocupaciones de Ida. Pero Elsa Morante muestra admirablemente que estas llamadas preocupaciones materialistas involucran en cada individuo la condición humana en su totalidad. El hambre no es sólo el dolor del estómago, sino un mundo entero y complejo de sensaciones y fantasías. Induce sueños, y algunas veces habla el lenguaje de la poesía: hay muchos poemas y cuentos hermosos en este libro. Y en la última parte, cuando se afloja un poco el control de la pobreza, los lectores redes-

cubren las “mentiras y hechizos”² que hicieron que las primeras novelas de Elsa Morante fueran tan atractivas. Sin embargo, es un encanto doloroso. El amor asombrado de un niño pequeño por sus mayores les da un aura fabulosa, pero aun cuando estamos hechos para compartir este deslumbramiento, Elsa Morante lo denuncia. Nos hace tocar la verdad muy modesta de estas apariciones sublimadas por la mirada de un niño.

Un niño precoz debilitado por el hambre, Useppe muere al final del libro; la mayoría de los otros personajes también mueren a lo largo de la historia. Es por eso por lo que, en la mente de Ida, frente al cadáver de su hijo y a punto de volverse loca, “las escenas de la historia (Historia) humana [...] han revuelto, lo que ella percibió como las múltiples vueltas de un asesinato interminable”. Esta visión es indudablemente la del autor, porque concluye amargamente que “la historia continúa”.

Si uno desea sacar una conclusión filosófica de la novela de Elsa Morante, podría decirse que para ella —como para Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*— el individuo es insuperable. Pero ella no nos asigna esta verdad a través del razonamiento abstracto. Con notable maestría —sin efectos fáciles o pathos inútiles— nos hace sentir la singularidad irreductible de cada existencia humana y el horror de las mutilaciones que sufre a manos de lo que llamamos Historia.

² *Menzogna e sortilegio* fue escrita en 1948. Beauvoir se refiere al título tal como apareció en la traducción francesa, *Mensonges et sortilèges* (*Mentiras y hechizos*). París: Gallimard, 1967 (N. del T.)



ennegativo ediciones
Medellín
2019

Escritos políticos y filosóficos

BEAUVOIR

"Cuando los obreros han permanecido aislados en el seno de su clase, los capitalistas han tenido todas las facilidades para explotarlos: pues cada uno veía en el otro un competidor dispuesto a aceptar un salario de hambre para ser empleado y trataba de vender su fuerza de trabajo a un precio todavía más bajo. Para que las reivindicaciones fuesen posibles, fue necesario que se formaran grupos en los cuales cada uno de los individuos considerara al otro como igual a sí mismo".

Simone de Beauvoir

